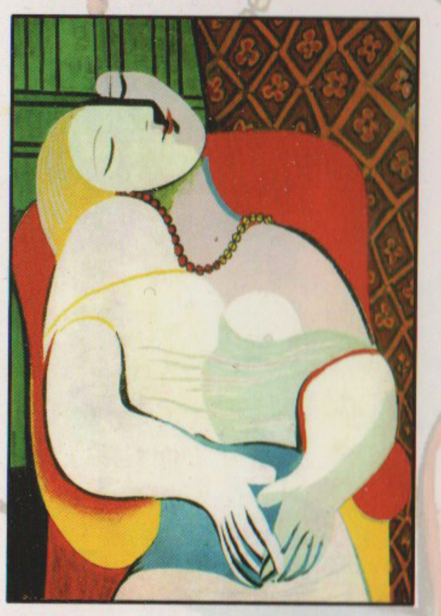
مارتن هيدغر

الأنطولوجيا
هرمينوطيقا الواقعانية



ترجمة وتقديم وتعليق

د. عمارة الناصر

منشورات الجمل


مكتبة
الفكر الجديد

مارتن هيدغر: الأنطولوجيا هرمينوطيقا الواقعانية




مكتبة
الفكر الجديد

مارتن هيدغر

الأنطولوجيا هرمينوطيقا الواقعانية

ترجمة وتقديم وتعليق
د. عمارة الناصر

منشورات الجمل



مارتن هيدغر: الأنطولوجيا هرمينوطيقا الواقعانية
ترجمة وتقديم وتعليق: د. عمارة الناصر
Martin Heidegger: "Ontologie, Herméneutique de la factivité"
Traduit de l'allemand par: Alain Boutot, éd. Gallimard, Paris, 2012.
الطبعة الأولى ٢٠١٥

تلفون وفاكس: ٣٥٣٣٠٤ ـ ٠١ ـ ٠٠٩٦١
ص.ب: ٥٤٣٨ ـ ١١٣ بيروت ـ لبنان

Postfach 1127 - 71687 Freiberg a. N. Germany
www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com



(إن التفلسف دون معرفة بهيدغر يتضمن جانبا من «السذاجة»)[1]

(1) Emmanuel Levinas, "Ethique et infini, Dialogues avec Philippe Nemo", éd. Fayard et Radio-France, Paris, 1982, P.33.



مارتن هيدغر: الأنطولوجيا هرمينوطيقا الواقعانية
ترجمة وتقديم وتعليق: د. عمارة الناصر
Martin Heidegger: "Ontologie, Herméneutique de la factivité"
Traduit de l'allemand par: Alain Boutot, éd. Gallimard, Paris, 2012.
الطبعة الأولى ٢٠١٥

تلفون وفاكس: ٣٥٢٣٠٤ ـ ٠١ ـ ٠٠٩٦١
ص.ب: ٥٤٣٨ ـ ١١٣ بيروت ـ لبنان

Postfach 1127 - 71687 Freiberg a. N. Germany
www.al-kamel.de
E-Mail: alkamel.verlag@gmail.com



(إن التفلسف دون معرفة بهيدغر يتضمن جانبا من «السذاجة»)[1]

(1) Emmanuel Levinas, "Ethique et infini, Dialogues avec Philippe Nemo", éd. Fayard et Radio-France, Paris, 1982, P.33.





مكتبة
الفكر الجديد

إهـداء

إلى رفيقة دربي إكراماً ومحبة




مكتبة
الفكر الجديد

مقدمة الترجمة العربية

لا تبدأ فلسفة هيدغر بكتابه «الكينونة والزمان»، فنصوصه السابقة عليه حافلةٌ بالتصورات الفلسفية الكاشفة عن جهويات التحليل الأنطولوجي للدزاين، ففي هذه المرحلة (هيدغر ١٩٢٣) كانت أبحاثه تتجه في خطّ انتشال الميتافيزيقا من الثقل الأنطو- تيولوجي من أجل وضعها على قاعدة الوجود الإنساني، من خلال الهرمينوطيقا، ليس بوصفها تأويلاً بالمعنى التقليدي، بل بوصفها طريقة تهدف إلى ترك الحياة تُبيّن نفسها بنفسها دون رؤية نظرية مسبقة.

وهذه ترجمةٌ لكتاب هيدغر «الأنطولوجيا: هرمينوطيقا الواقعانية»[1]، من خلال الترجمة الفرنسية له[2] ومقارنتها بالترجمة الإنجليزية[3]، وهي محاضرته التي ألقاها سنة ١٩٢٣ بجامعة فرايبورغ- إن- بريسغو (*Fribourg-en-Brisgau*)، عبر سلسلة من الدروس، والتي تعتبر من أهم الإرهاصات الأولى لكتاب «الكينونة والزمان» (*Sein und*

---

(1) Martin Heidegger, "Gesamtausgabe: II. Abteilung: Vorlesungen", Band 63, **"Ontologie (Hermeneutik der Faktizität"**, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1988.

(2) Martin Heidegger, "Ontologie, Herméneutique de la factivité", Traduit de l'allemand par: Alain Boutot, éd. Gallimard, Paris, 2012.

(3) Martin Heidegger, "Ontology- The Hermeneutics of facticity", Translated by: John van Buren, Indiana University Press, Bloomington, Indiana, USA, 1999.



(*Zeit*)، حيث كان هاجسه في هذه الفترة هو تبيين الحياة الواقعانية للدزاين من خلال هرمينوطيقا مطعّمة بالفينومينولوجيا.

وفي هذا الكتاب يُنبّهنا هيدغر إلى أنه للإمساك بالكينونة - هنا الخاصة بنا علينا أن نَمكث بتريّث وبطء بالقرب ممّا يشغلنا ويثير فضولنا وأن نبقى يقظين بحذر شديد حتى لا تُفلت كينونة الشيء من الشيء نفسه، تحت قناع الدزاين «الخاص» المحتجب في الألفة واللامبالاة، وحتى لا تختبئ اللحظة التي فيها ينفتح عالم الكينونة في- كل- مرة، تحت رتابة الحياة الواقعانية وتجربة المعيش، في غفلتنا (حالة اللاإنشغال) عن اليومياتية التي تُشكّل حياة الدزاين.

يتبع هيدغر طريق «التبيين» في فهم سلوك الدزاين الخاص في- كل- مرة أي الدزاين الواقعاني، والتبيين هنا هو هرمينوطيقا تتضمن الإظهار بالمعنى الأنطولوجي والفهم بالمعنى الفينومينولوجي، الهرمينوطيقا بوصفها لقاءً وتقويضاً، ولذلك فهذه الطريق ليست طريقا تأويلية بالمعنى الإبستمولوجي للكلمة والموروث عن دلتاي (*Dilthey*)، إذ تأخذ هذه الطريق الأنطولوجية لدى هيدغر اتجاهين متوازيين: **اتجاه الوعي الفلسفي واتجاه الوعي التاريخي** (§ ٧، § ٨)، مبرزا أن الدزاين يتجلّى في هذين الاتجاهين بوصفهما حالتين أساسيتين للتبيين: الوعي الفلسفي كتحديد «لشمولية الكائن» في مجالاته المختلفة وتحديدٍ للوعي الذي نمتلكه في كل مرة، وللاثنين معاً في وحدة تجمعهما، والوعي التاريخي بوصفه الصيغة التي من خلالها تجعل التجربةُ التاريخية الحياةَ الماضية أمراً مُتاحاً. وتَحضر هذه التجربة إلى «الوعي الثقافي» كأسلوب لحالة التبيين العُمومي (Das öffentliche)، لتُشكّل القناع الذي يُلاقي تحته الدزاين نفسه.



ينسحب درس الحذر واليقظة هذا على ترجمة نصوص هيدغر نفسها، أي في القدرة على الإقامة داخلها بيقظة وانتباه أنطولوجيين، ذلك أنه توجد خاصية مهمّة في هذه النصوص هي خاصية «الارتداد»، أي خاصية «الاستئناف الجذري» للتبيين الهرمينوطيقي من خلال إرجاع المساءلة الفلسفية إلى منبع الدزاين إرجاعاً أنطولوجياً وإرجاع الدزاين إلى منبع المساءلة الفلسفية إرجاعاً فينومينولوجياً، ضمن حلقة هرمينوطيقية خاطفة تتملص من القبض المنهجي ودون أن تمنحنا الفرصة لمساءلتها بشكل جذري، إذ يتكشّف الدزاين في حالة التبيين الهرمينوطيقي وتتكشف الهرمينوطيقا نفسها ككينونة في تبيين الدزاين وفي تجلّي الحياة الواقعانية، في صورة كوجيتو هرمينوطيقي يستمدّ تماسكه من قوة هذه الحلقة.

وعلى هذا الأساس نفهم لماذا أعطى هيدغر لمحاضرته هذه عنوان «منطق» في البداية ثم لماذا استبدله بـ«أنطولوجيا، هرمينوطيقا الواقعانية». ففي دائرة «الارتداد» تتشكل الأنطولوجيا كمنطق (هو ديالكتيك متجذر في ذاته) عبر هرمينوطيقا هي نفسها متولدة من تجلّي الكينونة-هنا نفسها في خصوصيتها الزمانية.

إن موضوع البحث الهرمينوطيقي الممارَس في هذا الكتاب هو الدزاين الخاص من خلال مساءلته في خاصية كينونته، في سياق الإمكانيات الزمانية للكينونة (والتي يسميها هيدغر بالوجوديات (*Existentiaux*))، والتي لا تُبيّن نفسها إلا في المعيش أي كحياة واقعانية تتضمن خطابا متوسطاً وحشواً كلامياً فيهما يعيش الدزاين ومن خلالهما يُفهم، ولكنهما أيضاً القناع الذي يختفي خلفه الانشغال بالدزاين.

تهدف الهرمينوطيقا الهيدغرية إلى إيقاظ الدزاين في الحاضر الذي



هو في «الوهلة الأولى»، في «نحن»، في «الكينونة- مع الآخرين»، ويسمي هيدغر هذا «الحاضر للوهلة الأولى» «اليوم *Das Heute*»، ففي اليومي «*L'aujourd'hui*» نكون أقرب إلى الكينونة في حياتها الخاصة في كل مرة، في الحياة الواقعانية «*Faktisches Leben*». وعليه فإن الإمكانية الأساسية لمقاربة هذه الكينونة في يوميتها هي «ملاقاتها» (مصادفتها) بما أنها إمكان عرضي «*Contingence*»، يمكنه ألاّ يكون.

في «اليومي» تُحدِّد الواقعانيةُ الكينونةَ التي نكونها نحن أنفسنا، كينونة ملموسة، كما هي في كل مرة، إذ «إن الواقعانية هي خاصيةٌ للحياة، والتي من خلال ارتباطها باللحظة الحاضرة، تتملص من القبض النظري، إنها تُعيّن «كيف» هي الحياة»، إن الولوج إلى هذا الـ«كيف» لا ينفتح في المواجهة النظرية، ولكنه ينفتح داخل المعيش وتجربة الواقعية الحيّة، التي تنبع منها نظرة يقِظة للظواهر تريد أن تفهم مضامين وتعابير عالم الحياة وتقترب من «الواقعاني» دون إدراكه ومعرفته بشكل كامل»[1]. ويستعين هيدغر في مغامرة الولوج إلى الحياة الواقعانية للدزاين، في هذا الكتاب، بأوغسطين، لوثر، شبنغلر، دلتاي، ريكر، ناتروب...، من أجل تدعيم المقاربة الفينومينولوجية التي تتطلبها حالة تبيين الدزاين.

لقد لخّص هيدغر مَهمّة الفلسفة في هذا الاتجاه الذي يشكل هرمينوطيقا موسومة بميسم الدزاين نفسه، بقوله: **«إن الفلسفة هي أنطولوجيا فينومينولوجية كليّة تنطلق من هرمينوطيقا الدزاين التي،**

---

(1) Ina Schmidt, "La vie comme défi phénoménologique", *in*: Sophie-Jan Arrien, Sylvain Camilleri, "Le jeune Heidegger (1909-1926): herméneutique, phénoménologie, théologie", éd. Vrain, Paris, 2011, p.127.



بوصفها تحليلا للوجود، تُثبّت نهاية الخيط الموجه لكل مساءلة فلسفية هنا من حيث تنبع وهنا حيث يجب أن تعود»[1]، حيث أن المَهمّةالهرمينوطيقية للفلسفة، في هذه المرحلة، هي التبيين الفينومينولوجي لارتداد الحياة الواقعانية إلى شكلها الوجودي عبر حالة التبيين نفسها بوصفها تجلٍّ لكينونة الحياة الواقعانية.

لكن هل يحضر هيدغر بكُليّته في اللغة العربية؟ هل يمكن أن نُصغي إلى نصوصه عربياً؟

ويمكن أن نطرح السؤال في الاتجاه الآخر: ماذا نفقد (فلسفياً) عندما نُترجم نصوص هيدغر إلى العربية؟ ماذا نخسر أنطولوجيا عندما تُقال التبيينات الوجودية لهيدغر بالعربية؟

إنّ الشيء الذي يُفلتُ منّا بعد ترجمة النص الفلسفي هو «الفلسفة»، وتلك غواية النص الهيدغري، إذ إن تزمين الترجمة نفسها هو ما يعطيها الكفاية الدلالية الخاصة بها، لأننا سنكون في مواجهة التحديد الهيدغري للفلسفة في «أنها ما تستطيع أن تكونه كفلسفة «عصرها» فقط»(§ ٣)، وعليه فإن ترجمة نصوص هيدغر ليست مجرد نقلها إلى لغة أخرى بإيجاد المرادفات والدلالات الملائمة والتصورات التي تتكيف مع الجهويات القصدية لتلك النصوص..، بل تتعدى ذلك إلى مَهمة أكثر كثافة هي إضفاء «الراهنية» على تلك الترجمة أي وصل اللغة المترجِمة بزمانية المدلولات التي تستحضرها لحظة الترجمة.

(1) "Philosophie ist universale phänomenologische Ontologie, ausgehend von der Hermeneutik des Daseins, die als Analytik der *Existenz* das Ende des Leitfadens alles philosophischen Fragens dort festgemacht hat, woraus es *entspringt* und wohin es *Zurĕckschlägt*. "Heidegger," Sein und Zeit", Der Gesamtausgabe : Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977, §7. P.51.



إن هذا لا يعني أن ترجمة نصوص هيدغر هي ترجمة متعذّرة، بل على العكس من ذلك، لا يكون النص نصاً إلا في قابليته للترجمة، أي في قابليته في أن «يكون» في شكل آخر، في حياة أخرى، ضمن تجلٍّ لكونيته، غير أن هذا يعني أن هيدغر الذي نترجمه إلى العربية هو «هيدغرنا» الخاص، إنه جزء من تفكيرنا الخاص بنا، فعندما نترجم كلمة «*Dasein*» إلى «دزاين» فهو «دزايننا» الخاص، هو كينونتنا الناطقة بالعربية، وليس شيئاً آخر غير ذلك، فما نفهمه عبر ترجمة نصوص هيدغر هو ما نَكُوْنه لحظة الترجمة، لحظة تمثّلنا لما نفهمه، وذاك فخ ينصبه هيدغر لقارئه عبر «حلقة الارتداد» التي يتعذّر الخروج منها دون إذن من هيدغر نفسه، إنه يسجننا داخل اللغة مما يجعل البعض يرى أن نصوصه ليست معطاة للترجمة.

إن الرهان في ترجمة نصوص هيدغر هو الحفاظ على قوة «الارتداد» نفسها التي يمارسها هيدغر، أي في الحفاظ على صلابة منطق أنطولوجي خاص في حالته الفينومينولوجية، في إبقاء التبيينات الأنطولوجية المتبادلة في حالة اشتغال دون أن تتناقض، مما يعني وضع الترجمة في مواجهة الكوجيتو الهرمينوطيقي نفسه، وهي مواجهة غير متكافئة مبدئيا، غير أن عدم التكافؤ هذا هو حالة تبيين الدزاين في راهنيته، وهذا «ارتداد» و«استئناف» آخر.

عمارة الناصر

الجزائر، ٠٩/ ١٢/ ٢٠١٣



مقدمة الترجمة الفرنسية

لقد ظهرت المحاضرة المعنونة بـ: «الأنطولوجيا- هرمينوطيقا الواقعانية» سنة ١٩٨٨ في الجزء ٦٣ من الطبعة الكاملة[1] لأعمال هيدغر المنشورة بدار كلوسترمان (*Klostermann*). إن هذه المحاضرة، التي كان يقدمها ساعة في الأسبوع خلال سداسي صيف سنة ١٩٢٣ بجامعة فرايبورغ -إن- بريسغو (*Fribourg-en-Brisgau*)، تحتل مكانة خاصة في الاشتغال على الفلسفة وتعليمها. إنها معاصرة للمُسودّات الأولى لكتاب الكينونة والزمان (*Sein und Zeit*)، فمعَ هذه المحاضرة اكتملت السلسلة الأولى من المحاضرات التي ألقاها هيدغر الشاب في فرايبورغ بصفته محاضراً (*Privatdozent*) بدءا من سنة ١٩١٥، سنة تأهيله الجامعي، في البداية كمكلف بالدروس، ثم بدءا من سنة ١٩١٩، كمساعد شخصي لهوسرل. في خريف سنة ١٩٢٣، سيلتحق هيدغر بجامعة ماربورغ (*Marbourg*) حيث تمّ تعيينه بروفسورا، قبل أن يعود، بعد بضع سنوات، أي في سنة ١٩٢٨، إلى فرايبورغ، ليخلف هذه المرة هوسرل الذي كان قد تقاعد. في الفترة التي سبقت هذه

(1) Martin Heidegger, "Gesamtausgabe", Francfort - sur-le-Main, Vittorio Klostermann.

(يختصر في أغلب الدراسات بالحرفين GA، أما في العربية نختصرها بالحرفين (ط، ك) (الطبعة الكاملة)).



المحاضرة، في بداية سنوات ١٩٢٠، كانت المسألة المركزية بالنسبة إلى هيدغر هي الحياة الواقعانية[١] (*La vie factive*)، والكينونة المتضمّنة في ما تكونه كل مرة، ويتعلق الأمر بعدم الوثوق بالوصف البسيط، ولكن بالفهم والتبيين في بنية كينونتها.

في نصّ كتبه هيدغر خلال خريف سنة ١٩٢٢، بطلب من بول ناتورب[٢] (*Paul Natorp*) في سياق تعيينه بجامعة ماربورغ، قبل عام على هذه المحاضرة، ونُشر في حولية دلتاي (*Dilthey-Jahrbuch*) سنة ١٩٢٨ تحت عنوان «تأويلات فينومينولوجية لأرسطو- صورة عن الوضع الهرمينوطيقي»[٣]، يعرض هيدغر، كذلك، في هذا النص المَهمّة التي تقع على مسؤولية الفلسفة بقوله: «إن إشكالية الفلسفة تتعلق بوجود الحياة الواقعانية (*Faktisches Leben*). إن الفلسفة، من وجهة النظر هذه، هي أنطولوجيا أوليّة، وهذا بحيث أن الأنطولوجيات الجهوية المختلفة، المحدّدة فرديا بطريقة عالمويّة، تأخذ من أنطولوجيا الواقعانية قاعدة ومعنى لمشاكلها. إن إشكالية الفلسفة تتعلق بكينونة الحياة الواقعانية والطريقة التي بها تكون موجهة خطابيا ومبيِّنة في كل مرة. إن هذا يعني

---

(١) أنظر: محاضرة هيدغر لصيف ١٩٢٠ يقول فيها: «إن مهمة الفلسفة هي الإمساك بواقعانية الحياة وتقوية واقعانية الدزاين»، فينومينولوجيا الحدس والتعبير، الطبعة الكاملة (ط، ك)، الجزء ٥٩، ١٩٩٣، ص: ١٨٠.

(٢) فيلسوف ألماني (١٨٥٤-١٩٢٤)، من أبرز فلاسفة مدرسة ماربورغ، أهم كتبه: «علم التربية الاجتماعية»، «مذهب المثل لدى أفلاطون»..(المترجم).

(3) Martin Heidegger, "Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles, (Anzeige der hermeneutischen Situation), éd. Hans-Ulrich Lessing, in Dilthey-Jahrbuch fēr Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften, t.6, 1989, Vandenhoech & Ruprecht, Göttingen, p.235-269.



أن الفلسفة، بوصفها أنطولوجيا الواقعانية، هي في الوقت نفسه تأويل مقولاتي للأوّلية الخطابية وللتبيين، يعني أنها منطق. يجب أن تُستعاد ثنائية الأنطولوجيا والمنطق في وحدة أصيلة لإشكالية الواقعانية، ويجب أن تكون هذه الثنائية مُتضمَّنة في المشروع الأساسي الذي يتشكل كهرمينوطيقا فينومينولوجية للواقعانية»[1]. إن محاضرة سنة ١٩٢٣ تستعيد هذا المشروع لهرمينوطيقا الواقعانية، والذي يتكشّف، في الوقت نفسه، كأنطولوجيا وكمنطق، وهذا ما يفسر كيف فكر هيدغر في عنونة محاضرته، في لافتة إعلانات التدريس الجامعية، بعنوان: «منطق» (*Logik*).

إن الهرمينوطيقا التي تصورها هيدغر هنا ليست مذهبا للتأويل بالمعنى التقليدي، وليست نظرية لفن الفهم، ولكنها تريد أن تكون تأويلا أو تبييناً للواقعانية بنفسها. ليس هذا التبيين مجرد توضيح بسيط لدلالة الواقعانية، وليس موجها داخل منظور نظري فقط، ولا يدّعي معرفة أي شيء، ولكنه يهدف قبل كل شيء إلى إيقاظ الكينونة-هنا (الدزاين) لذاته وللإمكانية البارزة التي يوجد عليها بذاته والتي يدعوها هيدغر في محاضرته بالوجود (*Existenz*). إن هرمينوطيقا الواقعانية تنفتح -هنا- على تحليل اليوم (*Das Heute*)، وبشكل دقيق، على تحليل الطريقة التي ينزع بها الدزاين اليوم إلى فهم وتبيين نفسه بنفسه.

إن تبيين الدزاين يتجلى من خلال ما يسميه هيدغر بـ«الوعي الثقافي» (*Bildungsbewubtsein*) لعصرٍ ما، والذي يُفهم هو ذاته من خلال أنموذجين خصائصيين: الوعي التاريخي، والوعي الفلسفي. إن الوعي

---

(١) (ط، ك)، ج ٦٢، ص ٣٦٤.



التاريخي، الـ«تاريخ» من جهة والفلسفة من جهة أخرى، ليسا مجرد ممتلكات ثقافية تُوضع هنا في الكتب، بحيث يمكننا استدعاؤها عند الحاجة أو التي تمثل شكلا من التملّك الممكن حيث يمكننا العيش أيضا، إنهما [الوعي التاريخي والوعي الفلسفي] طريقان للدزاين، أو طريقان مفتوحتان في الدزاين نفسه والذي يوجد بنفسه من خلالهما ويوجد وفق مظهر أقل لذاته، يعني أن يدخل في حالة تملّك لذاته، أي أن يضمن ذاته.

من أجل استخراج مظاهر امتلاك الدزاين بذاته، يرجع هيدغر بالأساس، فيما يخص التاريخ، إلى مواقف شبنغلر (*Oswald Spengler*) في كتابه: «تدهور الغرب- مختصر لمورفولوجية التاريخ الكوني» (١٩٢٠)، وبالنسبة للفلسفة، يحيل ما يسميه بـ«النسقية»، إلى ريكر (*Rickert*) ونسقه الفلسفي (*System der philosophie*) (١٩٢١). إن مسيرة هذين المظهرين للوعي الثقافي للعصر هي مسيرة خصائصية تماما: فهم الحياة يعني قبل كل شيء تنظيم المعطى التجريبي، تصنيف ومقارنة الأشكال المختلفة للثقافة، تصنيف المادة الواقعية لعلوم الفكر بجعلها تندرج ضمن أصناف مثالية، وباختصار «تنميط» الواقع الملموس. إنها تنطلق من الحياة الواقعانية، من الزماني ولكنها تميل إلى نظام أبدي، دائم، ضروري، والذي يمكنه أن يكون وحده معروفا حقيقة.

إن الزمانية، الحياة الواقعانية، تصبح تعبيراً عن شيء آخر غير ذاتها، إنها تُفهم في عمومية الماهية، ولا ينظر إليها في خصوصيتها. يقوم هيدغر، مرتكزا على تحليل تلميذ دلتاي: «إدوارد شبرنغر (*Eduard Spranger*)»، باستدعاء نصه الذي ترجم جيدا، في نظره، نزعات الوعي الفلسفي لعصره: «إننا كلنا - ريكر، والفينومنولوجيون- تيار دلتاي- نجد



أنفسنا في مواجهة كبيرة ضد اللازماني في الحقيقة التاريخية أو تحتها، من أجل مملكة المعنى وتعبيره التاريخي في ثقافة أصبحت محسوسة، من أجل نظرية للقيمة تقود إلى ما هو موضوعي وقيّم».

في هذا البحث عن اللازماني، وهي الأطروحة الأساسية، يبقى المَظْهَرَان الأساسيان لحالة تبيين الدزاين *اليوم* أَعْمَيَان عن الواقعانية على هذا النحو. إنهما لا يمسكان بالحياة في كينونتها الخاصّة بنفسها في-كل- مرة، في زمانيتها الخاصة، ولكنهما يُخضِعان، كلٌ على طريقته، الزماني للأبدي، ومن ثمة هما يُفقدانه [الزماني] الرؤية. إنهما، بهذا المعنى، كاشفان عن ميلٍ ما للدزاين للهروب من الوجود، الهروب من كينونته-هنا الخاصة، الهروب من نفسه، لإيجاد ملجأ في الموضوعية معتقداً أنه ملجأ آمن. يربط هيدغر هذا الميل بسلوك خاص للدزاين، سلوك الفضول، الذي يتطلب، من أجل توضيحه، نشر «هرمينوطيقا فينومينولوجية للواقعانية». في الجزء الثاني من محاضرته، يقدم هيدغر، مُختصِراً، بعض عناصر هذه الهرمينوطيقا الفينومينولوجية للواقعانية مستثمراً بخاصة ظاهرة الوجود- في-العالم، العالم المُحيط (الدلالية)، والانشغال المعروض هنا كـ«ظاهرة أساسية» للدزاين. فمِن خلال هذه الظاهرة الأساسية يتضح الفضول الذي ينبغي أن يُفهم كحدٍّ أدنى للانشغال، حدٌّ لا يتوقف فيه الانشغال عن تغطية نفسه وعن التنكر بشكل يكون فيه مُمتصاً في بداهة الكينونة-هنا للعالم وبواسطتها.

نستطيع، دون صعوبة، تحديد المسافة الفاصلة بين الهرمينوطيقا الفينومينولوجية والتحليلات اللاحقة لكتاب «الكينونة والزمان»، لأن مسألة معنى الكينونة نفسها لم تكن مطروحة، ببساطة، أو في كل الحالات لم تكن موضوعا لإنماء محدد. يتعلق الأمر قبل كل شيء



بالكشف عن كيف وداخل أيّة حدود تكون الحياة قادرة على فهم نفسها بنفسها، وليس توليد الأفق الذي يَفهم فيه الدزاين الكينونة على هذا النحو وبصفة عامة.

يمكننا أن نرى في هرمينوطيقا الواقعانية هذه علامة فارقة على طريق الأنطولوجيا الأساسية لسنة ١٩٢٧، حيث أن المسعى هو في عمق المحتوى المتضمن في العنوان، وهو عنوان عارض على ما يبدو، أن يضع هيدغر عنوانا لمحاضرته بـ: «أنطولوجيا-هرمينوطيقا الواقعانية»، العنوان الذي يتمفصل فيه سؤال الكينونة (*Seinsfrage*) مع فينومينولوجيا الدزاين التي ستأخذ لاحقا اسم تحليلية وجودية.

بعد هذه النظرة الموجزة، نستخلص بعض الملاحظات التمهيدية مع بعض الاعتبارات الشكلية (...): إن مصطلح (*Auslegung*) (تأويل) مصطلح ملتبس ويأخذ معاني متعددة حسب السياق. فهو يأخذ معنى التبيين (*Explicitation*) عندما يتعلق بالدزاين، ويأخذ معنى التأويل في الحالات الأخرى[١]، خصوصاً أن هيدغر، في بداية محاضرته، يتتبع تاريخ الهرمينوطيقا بمعناها التقليدي بوصفها تأويلاً للنصوص[٢].

أما بالنسبة لمصطلح (*Faktizität*) فنحمله على معنى الواقعانية (*Factivité*) حسب ترجمة فيزين *F.Vezin*[٣]، بدلاً من (*Facticité*)[٤]،

---

(١) وهي نادرة في هذا الكتاب.

(٢) من أجل إظهار الفرق الذي على أساسه سيتجاوز الهرمينوطيقا بالمعنى التقليدي.

(٣) مترجم كتاب هيدغر «الكينونة والزمان» ينظر Heidegger, "Etre et Temps", Paris, Gallimard, 1989, p.543.

(٤) نذكر بأن مصطلح الواقعانية (*Facticité*) استخدِم في اللغة الفلسفية الفرنسية لدى سارتر سنة ١٩٤٣ في كتابه الكينونة والعدم L'Etre et le Néant، حيث ظهر كاستنساخ أكثر من كونه ترجمة للمصطلح في الألمانية Faktizität. وكلمة Facticité هي الأقدم في اللغة=



من منظور أنه لم يكن هناك «تصنّع» *Factice* في المصطلح الهايدغري *Faktisch.* إن كلمة واقعاني *Factif* ليست تعبيراً جديداً بذاته، لأن اللسانيين استخدموها لوصف الخاصية التي بواسطتها تعبّر بعض الأفعال عن حالة واقعة، أو استدعاء مفعول به يتضمن حالة ما للواقعة. وعليه فإن فعل «أعرف» هو فعل واقعاني، بينما فعل «أعتقد» ليس كذلك. لا يجب على واقعانية الحياة أو الدزاين أن تمتزج بواقعية أيّ حالةٍ للأشياء، إذ إن هيدغر يحدد ذلك في مقطع من كتابه «الكينونة والزمان» بقوله: «إن الواقعانية، وبعيداً عن كونها حالة واقعة (*Tatsächlichkeit*) للواقعة الخام (*Factum brutum*) لكائن هنا-أمام، هي خاصية لكينونة الدزاين المستعادة في الوجود، حتى وإن كُبتت للوهلة الأولى»[1].

إن الواقعانية الهيدغرية ليست قابلة للمقارنة الخالصة والبسيطة مع التصنعيّة السارترية لأنها ليست وليدة الإمكان العرضي، والذي، بوصفه مفهوما مقولاتيا، لا يتوافق مع الدزاين. إن الواقعانية مرتبطة، في كتاب «الكينونة والزمان»، بما يسميه هيدغر الكينونة-المقذوفة (*Geworfenheit*) وهي تشكل بهذا واحداً من العناصر الأساسية للانشغال. «إن كينونة الدزاين هي الانشغال. تشتمل في ذاتها على الواقعانية (الكينونة-المقذوفة)، الوجود (كمشروع) والاستحقاق. إن الدزاين مقذوف ولم

=الفرنسية حيث كانت تعني في القرن التاسع عشر خاصية الواقعاني والتصنعي. وقد تحدّث باشلار أيضا عن التصنعيّة بهذا المعنى: «الإنسان إنسان بقوة ثقافته. إن طبيعته، هي أن يستطيع الخروج من الطبيعة من خلال الثقافة، أن يستطيع إضفاء الواقعية على التصنعية، في ذاته وخارج ذاته». (Bachelard, Le Matérialisme rationnel, Paris, PUF, 1953, p23)

(١) (ط، ك)، ج٢، ١٩٧٧، ص ١٣٥.



يأت بنفسه إلى هنا»[١]. لقد قُذف بالدزاين دائماً في العالم، قُدِّم أو سُلِّم إلى هنا والذي ليس بذاته الأصل والذي مع ذلك يشكل كينونته. لم يكن للواقعانية في محاضرة سنة ١٩٢٣، المعنى نفسه الذي سيكون في كتاب «الكينونة والزمان»، ولم تكن تحيل إلى الكينونة- المقذوفة (*Geworfenheit*)، كمصطلح لم يظهر في موضع آخر، ولكن تحيل إلى الخصوصياتية (*Jeweiligkeit*)، إلى الكينونة الخاصّة بنفسها- في- كل- مرة، ومنه تكتسب دلالة أوسع. ليست الواقعانية مرتبطة أولوياً أو حصريا، كما في كتاب «الكينونة والزمان»، ببعد خاص للزمانية، الماضي أو «كان- يوجد»[٢]، ولكنها تحيل إلى زمانية الوجود في مجموعه، وتنزع إلى الامتزاج النهائي بماهية الدزاين نفسه حيث أنها ليست في العمق إلا الاسم السابق له أو لقبه[٣].

ألان بوتو[٤]

---

(١) Sein und Zeit, §58.

(٢) «يثوي المعنى الوجودي الابتدائي للواقعانية في الـ«كان- يوجد» (Gewesenheit)»، Sein und Zeit, §5.

(٣) يطابق هيدغر في مواضع كثيرة من هذه المحاضرة بين الحياة الواقعانية والدزاين نفسه، إن الدزاين هو الاسم الجديد الذي أُعطي للحياة الواقعانية. وهذا ما نقرأه عند هيدغر: «الحياة الواقعانية (الدزاين) تعني: الكينونة في العالم»، ويؤكد هيدغر أيضاً أن «الزمانية (Zeitlichkeit)» هي «الظاهرة الأساسية للواقعانية». على اعتبار أن الزمانية تحدد، في كتاب «الكينونة والزمان»، معنى كينونة الدزاين، أما الواقعانية فيمكن اعتبارها، في المحاضرة، كتوصيف مسبق لبنية كينونة الدزاين للانطولوجيا الأساسية.

(٤) Alain Boutot، أستاذ فلسفة العلوم بجامعة بورغون Bourgogne بفرنسا، يشتغل على فلسفة العلوم وهيدغر، له مجموعة من الكتب: =



- Heidegger, Que sais-je?, PUF, 1995.
- Heidegger et Platon, le problème du nihilisme, PUF, 1987.
- L'invention des formes, O. Jacob, 1993

وترجم بالإضافة إلى هذا الكتاب كتابين لهيدغر هما:

- Heidegger, Concepts fondamentaux de la philosophie antique, Gallimard, Paris, 2003.
- Heidegger, De l'essence de la vérité, Gallimard, Paris, 2003.





مكتبة
الفكر الجديد

مقدمة [هيدغر]

§ ١- في العنوان «أنطولوجيا»(١):

هذه إشارة تمهيدية لتقديم توضيح حول موضوع الواقعانية(٢)، في تعيّنها الأقرب: «أنطولوجيا».

---

(١) سنضع علامة الفقرة «§» قبل العناوين كما في النص الأصلي المقسّم بنظام الفقرات، إذ ستتم الإحالة إلى بعض الفقرات في متن الكتاب بعلامة الفقرة هذه.

(٢) الواقعانية (Faktizität): من الكلمة اللاتينية factum وتعني الواقعة، وهي في الفلسفة تعني خاصية ما يوجد بطريقة عرضية (طارئة) الإمكان، دون تبرير كافٍ له. وكان سارتر قد عرّف الواقعانية المرتبطة بما هو لذاته، في «أنها العلاقة الرابطة بين ما هو-لذاته والعالم وماضي ما هو- لذاته، فالواقعانية هي التي تمكننا من أن نقول إن ما هو-لذاته يكون أو يوجد. وواقعانية الحرية مثلا هي كون الحرية لا يمكن أن تكون حرة»، أو ما يسميه بـ«حتمية الواقعة»، ويضيف «بدون الواقعانية (الكينونة العرضية)، يمكن للوعي أن يختار ارتباطاته بالعالم.»، أنظر:

Jean-Paul Sartre, "Etre et Néant, Essai d'ontologie phénoménologique", Gallimard, Paris, 1943, PP.119-120.

غير أن هيدغر سيعطي للواقعانية مزيدا من الراهنية والزمانية والخصوصانية، «إن الواقعانية تعيّن خاصية الكينونة للدزاين «الخاص» «بنا». إن هذا المصطلح يعني بالتحديد: في كل مرّة هو هذا الدزاين (ظاهرة «الكينونة في كل مرة Jeweiligkeit»، يتريث، لا يذهب، الكينونة-هنا-أمام، الكينونة-هنا) بشرط أن يكون الدزاين، في خاصية كينونته، «هنا» بفضل كينونته»، بل يذهب إلى ربطها بالحياة أي بوصفها «الحياة الواقعانية، فيرى أنه «إذا كان بواسطة الـ«حياة» نفهم طريقة ما في «الكينونة»، فإن الـ«حياة الواقعانية» تعني: الدزاين الخاص بنا بوصفه موجوداً «هنا» في تعبيرية ما لخاصية كينونته، تعبيرية تنتمي له بفضل كينونته». (المترجم)



إن «الأنطولوجيا» تعني مذهب الكينونة. ويحمل هذا المصطلح، كما سنرى لاحقاً، إشارة غير محددة ولذا سنناقش منهجيا مسألة الكينونة بطريقة ما، والكلمة الموضوعة في العنوان ستفي بهذا الغرض. ولكن إذا كان المقصود من كلمة «أنطولوجيا» هو اسم تخصص معرفي، كواحد من التخصصات المعرفية التي عالجتها المدرسة السكولائية الجديدة أو السكولائية الفينومينولوجية والتيارات المختلفة للفلسفة الجامعية التي حددته، فإن العنوان «أنطولوجيا» ليس ملائماً للموضوع التالي ولطريقة معالجته.

أكثر من ذلك، نفهم «الأنطولوجيا» كرمز للمواجهة، وهي اليوم شائعة جداً، مواجهةٌ ضد كانط، وضد فكر لوثر *Luther*، وبشكل أساسي ضد كل مساءلة مفتوحة لا تخشى مواجهة نتائجها المحتملة، باختصار: الأنطولوجيا كمحفز لثورة العبيد ضد الفلسفة كما هي عليه، ومنه فإن العنوان مُضلل كليةً.

إن مصطلحات «أنطولوجيا»، «أنطولوجي»[١] يجب أن يتم تناولها ضمن معنى فارغ كما قلنا، إنها إشارات لا تحيل إلى معنى مُلزِم. إنها تحدد مساءلة وتعييناً موجهين للكينونة بما هي عليه، بأية كينونة يتعلق الأمر وكيف نقاربها، كل هذا يبقى غير محدد كلياً.

إذا عدنا إلى الكلمة اليونانية ον (*on*)، فإن كلمة «أنطولوجيا» تعني في الوقت نفسه تناولاً تقليدياً للقضايا المتوارثة لمسألة الكينونة، والذي ازدهر فوق أرضية الفلسفة اليونانية الكلاسيكية. لكن حتى ولو كانت الأنطولوجيا التقليدية تدّعي تعاملها مع تحديدات عامة للكينونة، فإن لها في الحقيقة مجالاً مخصوصاً من الكينونة.

---

(١) في النص الأصلي Ontologisch



في الاستعمال الحديث، تعني كلمة «أنطولوجيا» «نظرية الموضوع»، بالمعنى الصوري، وهي تحيل، من وجهة النظر هذه، إلى الأنطولوجيا القديمة (الميتافيزيقا).

إن الأنطولوجيا الحديثة ليست، مع ذلك، اختصاصاً معزولاً ولكنها مرتبطة بشكل خاص بالفينومينولوجيا بالمعنى المحدود للمصطلح. إذ إنه في الفينومينولوجيا يرى مفهوم الأنطولوجيا النور لأول مرة كمفهوم للبحث. إن أنطولوجيا الطبيعة، أنطولوجيا الثقافة، والأنطولوجيات المادية بصفة عامة، هي هنا اختصاصاتٌ يُستخرج منها المحتوى الموضوعاتي للجهات المبحوثة في خاصيته المقولاتية الواقعية. مما يجعل من ذلك خيطا موجِها لمشاكل التأسيس، وللسياقات البنيوية والوراثية للوعي بالموضوعات بطريقة أو بأخرى.

بشكل معكوس، إنه انطلاقاً من الفينومينولوجيا فقط تبلغ الأنطولوجيا مستوى إشكالية مؤكدة وتكون قد وُضعت على الطريق الصحيح. إن الوعي هو الوعي بشيء ما، أي خاصية موضوع كائن ما، يمكن أن يكون مرئيا، ولا يمكنه أن يكون إلا بهذه الطريقة. إن ما يهمّ الأنطولوجيات، هي الخصائص الموضوعاتية لمختلف ميادين الكينونة. ومنه ليست الكينونة بما هي عليه، يعني الكينونة مستقلة عن كل موضوع. إن الفينومينولوجيا بالمعنى المحدود هي فينومينولوجيا التأسيس، أما بالمعنى الواسع فهي تشمل الأنطولوجيا.

لكن داخل هذه الأنطولوجيا، لم يُطرح سؤال مجال الكينونة حيث يجب سحب المعنى المحدد للكينونة الذي يوجه كل الإشكالية. إن هذا السؤال غير معروف بالنسبة إليها، كما أنها تبقى مرفوضة في أصلها الخالص حيث يقع أصل معناها.



إن العجز الأساسي للأنطولوجيا التقليدية، وهو عجز أنطولوجيا اليوم أيضا، هو عجز مزدوج:

١) إن موضوعها، منذ البداية، هو الكينونة- الموضوع، موضوعية المواضيع المحددة والموضوع كما هو في رؤية نظرية غير مبالية، يعني الكينونة-الموضوع المادية بالنسبة لعلوم الطبيعة وعلوم الثقافة المحددة والتي تعالج هذا الموضوع، وهو أيضاً العالم، ربما، من خلال مجالات الموضوع، ولكن هذا ليس انطلاقاً من الدزاين وإمكانات الدزاين، أو ربما يقوم بصبغ خصائص أخرى غير نظرية على الكينونة-الموضوع المادية. (لاحظوا أن كلمة «طبيعة» تحمل معنى مزدوجا فهي تعني العالم وتعني مجال الموضوع، إن «الطبيعة» كعالم لا تتشكل (صوريا) إلا من خلال الدزاين والتاريخاني، إنها ليست إذن «أساس» زمانيتها، تصبح هي نفسها «الجسم الحي»).

٢) من هنا فإن الأنطولوجيا تمتنع عن كل مدخل إلى الكائن الذي هو مسألة حاسمة في الإشكال الفلسفي: الدزاين الذي من خلاله ومن أجله «توجد» الفلسفة.

ففي هذا المعيار تمّ تناول عنوان «الأنطولوجيا» بالمعنى الفارغ وغير المُلزِم، والذي يحدد مساءلةً وبحثاً موجهين حول الكينونة على هذا النحو، والذي سيُستخدم فيما سيأتي من هذه المحاضرة. تنطبق صفة «الأنطولوجي» إذن، على الإشكاليات، الشروح، المفاهيم، المقولات التي تقوم، أو بالأحرى لا تقوم، بالنظر إلى الكائن بما هو كينونة.

(لقد فُهمت الميتافيزيقا القديمة كـ«أنطولوجيا»، خرافة ودوغمائية دون أدنى إمكانية لتوجيه بحث تساؤلي.)



(إذا نظرنا إلى «الزمن» فسيظهر بالتحديد أن مهاماً أساسية تجتمع أيضاً في الأنطولوجيا!)

إن العنوان الذي نخلص إليه مما سيأتي من الموضوع المعروض، وحسب طريقة معالجته، يكون بالشكل التالي: **هرمينوطيقا الواقعانية**[1].

(1) Hermeneutik der Faktizität




مكتبة
الفكر الجديد

هرمينوطيقا الواقعانية




مكتبة
الفكر الجديد

تصدير[١]

ادفعوا بالأسئلة إلى الأمام، إن الأسئلة ليست شيئاً يمرّ عبر رؤوسنا ولا نعلم من أين أتت، ليست تلك «المشاكل» التي تصمّ آذاننا اليوم والتي تأسر«نا» لأننا سمعناها أو قرأناها، والتي تلقي بكم في غياهب الحيرة. تنبثق الأسئلة من مواجهة «الأشياء» (*die sachen*: الذي هو موضوع السؤال)»[٢]. وليست الأشياء موجودة هنا إلا إذا كانت هناك أعينٌ تراها.

يتوجب علينا هنا «طرح» بعض الأسئلة بهذه الطريقة، خاصة أن المساءلة اليوم أحجمت عن الدخول في رهان مع القضية الكبرى لل«المشاكل». ليس هذا فقط، ولكننا نستعد خلسةً للإقصاء الخالص لكل نوع من المساءلة معتقدين أن هذا سيقوّي زهد أصحاب الإيمان الوثوقي. نصرّح بأن «المقدس» هو شيء أساسي على الإطلاق، وهذا يكفي لأن نكون مأخوذين على محمل الجد[٣] في عصر هو، في ضعفه وإنهاكه الحاد، بحاجة إلى ذلك. ليس من شيء يشغل بالنا سوى أن هذا «الانشغال» يستمر دون مواجهات. إننا من الآن فصاعداً ناضجون من

---

(١) العنوان لهيدغر. «التصدير» لم يُعرض في المحاضرة.

(2) fragen erwachsen aus der Auseinandersetzung mit den Sachen

(3) ernst genommen



أجل تنظيم منهجي للزيف. إن الفلسفة تتضمن بذاتها على فسادها الخاص كـ«ميلاد جديد للميتافيزيقا»[١].

لقد رافقني لوثر الشاب *Luther* في بحثي، وكان أرسطو، الذي كرهه لوثر، نموذجي. لقد أعطاني كيركغارد الحوافز، وغرس فيَّ هوسرل العينين. إن هذا يقال لكل الذين لا يمكنهم «فهم» أي شيء سوى شرط الامتلاك المسبق الذي تحدده التأثيرات التاريخية: للفهم المزيف للفضول المنهمك، بعبارة أخرى التخلي عمّا يهمّنا لوحده بشكل حاسم. ينبغي، قدر الإمكان، تشجيع ميلهم إلى «الفهم» من أجل أن يذهبوا إلى الهلاك. لا شيء يُنتظر منهم. ليسوا منشغلين إلا بشيء واحد هو المزيّف، المخادع.

---

(1) Die Philosophie legt sich ihre Korruption aus als Auferstehung der Metaphysik

وتعني كلمة Auferstehung في الألمانية «إحياء، بعث..» التي تقابل في الفرنسية كلمة Résurrection، ولكننا اتجهنا إلى المقابل الفرنسي الذي اعتمده صاحب الترجمة الفرنسية Renaissance في معنى ميلاد جديد. (المترجم).



القسم الأول

طرق تبيين[1] الدزاين في كينونته «الخاصّة بنفسها في- كل- مرة»[2]

(١) سنعتمد في هذه الترجمة مصطلح التبيين بدل **التأويل** للتعبير عن هذا المعنى المتكرر والخاص بالدزاين والذي يقابل الكلمة الفرنسية المستخدمة في الترجمة الفرنسية Explicitation، إذ تحافظ كلمة تبيين على الحمولة الفينومينولوجية لمعنى الإظهار (الذي يؤكد عليه هيدغر بشدة) وعلى الحمولة التأويلية لمعنى الإفهام والتوضيح. فهيدغر نفسه يبدأ في هذه المحاضرة بشرح الهرمينوطيقا التقليدية بوصفها **تأويلاً** للنصوص، ليقدم فيما بعد تصوره الفينومينولوجي-الأنطولوجي لمفهوم الهرمينوطيقا بارتباطها بالدزاين. (راجع § ٢)

وقد قال الجاحظ في كتابه «البيان والتبيين»، مُعرّفاً البيان الذي منه فعل التبيين: «والبيان اسمٌ جامعٌ لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يُفضيَ السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغتَ الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع». «البيان والتبيين»، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج١، ط٧، ١٩٩٨، ص: ٧٦.

بل ويجعل الجاحظ البيان والتبيين في صلب ماهية الكائن ناقلا عن أرسطو قوله: «وقال صاحب المنطق [أرسطو]: حدُّ الإنسان: الحيّ الناطق المُبين». ص: ٧٧.

(٢) في النص الأصلي Jeweiligkeit، في الترجمة الفرنسية: Dans son être à-chaque-fois



(ص٢٣)، أما في الترجمة الإنجليزية: in the awhileness of temporal particularity (ص٥٠)، في معنى الكينونة اللحظية الخاصة التي لها، وقد شرح ريان د.كوان Ryan D.Coyne في بحثه «الهرمينوطيقا والاعتراف: الشيء الذي وجده هيدغر لدى أوغسطين» وترجمه عن الإنجليزية سيلفي قوتاس Sylvie Goutas، ضمن الكتاب «هيدغر الشاب»، شرح كلمة Jeweiligkeit، بأنها تعني الخصوصانية الزمانية الجذرية لـ«أنا أكون» والتي تمتلك نفسها في كل وضع «من أجل الكينونة». أي «امتلاك الذات نفسها بذاتها». والمقصود هو خصوصانية الدزاين اللحظية (أي في كل مرة هو الدزاين الخاص لنفسه، ممتلكا نفسه زمانيا). ولذلك نفضّل أن نترجمها بالخاصة بنفسها في كل مرة. (المترجم).
Sophie-Jan Arrien, Sylvain Camilleri, "Le jeune Heidegger (1909-1926): herméneutique, phénoménologie, théologie", éd. Vrain, Paris, 2011, P .194.



إن الواقعانية تعيّن خاصية الكينونة للدزاين «الخاص»[1] «بنا»[2]. إن هذا المصطلح يعني بالتحديد: في كل مرّة هو هذا الدزاين (ظاهرة «الكينونة في كل مرة *Jeweiligkeit*»، يتريث، لا يذهب، الكينونة-هنا-أمام، الكينونة-هنا) بشرط أن يكون الدزاين، في خاصية كينونته، «هنا» بفضل كينونته. إن «الكينونة هنا بفضل كينونتها» تعني: الكينونة-هنا ليس بوصفها موضوعا للحدس والتحديد الحدسي، موضوعا نتناوله بالمعرفة، ولكنها الدزاين نفسه هنا في *الكيفية* الخاصة بكينونته الأكثر خصوصية. إن كيفية الكينونة تفتح الـ«هنا» وتحدّه في كل مرة ممكنة. الكينونة- تعدياً: كينونة الحياة الواقعانية! لا يمكن أبداً للكينونة أن تكون هي نفسها موضوع امتلاك لأنها تتعلق بنفسها، *بالكينونة*.

إن الدزاين، بوصفه في كل مرة خاصته، ليس له معنى نسبوية وحيدة متمحورة حول أفراد يُنظر إليهم من الخارج، وليس له إذن معنى الفرد (*Solus ipse*)، إن «الكينونة-الخاصة» هي على العكس كيفية للكينونة، إنها تحدد الطريق الذي من خلاله تكون اليقظة ممكنة. ولكنه ليس تحديداً جهوياً باتجاه معارضة وحيدة.

---

(1) eigenen

(2) unseres



ومنه فإن الواقعاني يعني شيئاً ما متمفصلاً، انطلاقاً من ذاته، في خاصية للكينونة هي *كذلك*، وهي «كائنة» بهذه الطريقة. إذا كان بواسطة الـ«حياة» نفهم طريقة في «الكينونة»، فإن الـ«حياة الواقعانية» تعني: الدزاين الخاص بنا بوصفه موجوداً «هنا» في تعبيرية ما لخاصية كينونته، تعبيرية تنتمي له بفضل كينونته.



الفصل الأول

الهرمينوطيقا




مكتبة
الفكر الجديد

§ ٢- الهرمينوطيقا في المفهوم التقليدي:

إن مصطلح «هرمينوطيقا» سيحدِّد هنا الطريقة المتكاملة لاستخدام الواقعانية، استثمارها، بلوغها، مساءلتها وتبيينها.

إن كلمة هرمينوطيقا έρμηνευτική (τέχνη، έπιστημη) هي كلمة مشتقة من έρμηνευειν έρμηνεια έρμηνευς واشتقاق الكلمة اشتقاق غامض.

إن اسم الإله هرمس έρμης، رسول الآلهة، له علاقة بكلمة هرمينوطيقا.

يفيد عددٌ من الوثائق في الإحاطة بالدلالة الأصلية لهذه الكلمة وجعل تطور معناها معقولاً في الوقت نفسه.

يقول أفلاطون: إن الشعراء ليسوا إلا ناطقين باسم الآلهة. يمكننا القول لرواة الملاحم الذين هم بدورهم منشدون للأشعار: ألم تصبحوا ناطقين باسم الناطقين؟ إن هرميناس έρμηνευς هو من ينقل الرسائل، يُبلغ الآخرين ما يريد أحدهم «قوله»، أو من ينقل الرسائل مجددا، من يعيد إنجاز هذا النقل وهذا البلاغ. أنظر: كتاب السفسطائي، ٢٤٨ a ٥، ٢٤٦ e ٣. يروي هي: أن يعرف ما يريد الآخرون قوله.



في محاورة ثياتيتوس ٢٠٩a٥: الإبلاغ هو تبيين ما يميّز الآخر بالارتباط مع الجمهور κοινον. (أنظر ثياتيتوس ١٦٣c: ما نراه في الكلمات ويبلغه المؤوّلون)، ولا يتعلق الأمر بمفهوم نظري، ولكن بـ«الإرادة»، بالتمنّي... إلخ، بالكينونة، بالوجود (*Existenz*)، يعني أن الهرمينوطيقا هي تبليغ وبيان كينونة الكائن في كينونته.

أرسطو: إن الكائن بوصفه حيّا يستخدم اللسان للتذوق فضلا عن استخدامه في الحديث العام[١]، التذوق بالنسبة إليه طريقة ضرورية للمحادثات العامة، لكن الحديث عن شيء ما ومناقشته مع الآخرين هو هنا لضمان الكينونة الحقيقية للكائن (في عالمه ومعه). إن التأويل ερμηνεια موجود هنا من أجل اللهجة العامة διαλεκτος، من أجل الحديث العام. وليس هذا الحديث إلا الاستكمال الواقعاني للخطاب (للوغوس λογος)، إن وظيفة هذا الأخير (خطاب حول شيء ما) هي إظهار.. المفيد أو غير المفيد δηλουν... το συμφερον και το βλαβερον (يقوم الخطاب بإظهار الكائن وجعله في متناول الامتلاك الحدسي في حالته المفيدة أو غير المفيدة).

أنظر أيضاً مصطلح ερμηνευειν لدى فيلوستراتوس[٢] *Philostrate.* *simplicii in aristotelis physicorum commentaria* «تعليقات بسيطة حول فيزيقا أرسطو»[٣]. يقول بريكليس عند ثيوسيديد: «تثورون ضدي أنا

---

(١) في النص الألماني استخدمت كلمة Umgangs-gesprach والتي تعني المحادثة العامة (في اللغة العامية أو اللهجة العامية)، أنظر النص الألماني ص ١٠. وفي الترجمة الإنجليزية بهذا المعنى أيضا، أنظر ص: ٠٧. (المترجم).

(2) H.Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin, 1912, t.2,p.235,l.19.

(3) H.Diels, Commentaria in Aristotem Graeca, Berlin, 1882,p.329, l.20.



الذي لست أقل شأنا من الآخرين، عندما يتعلق الأمر بالتمييز بين المصلحة العامة والتعبير عن فكره بالكلام، ضدي أنا الذي كرّست نفسي للمدينة وامتنعت عن الفساد»[١].

يقول أرسطو: أريد أن أقول...أن الخطاب هو تبيان شيء ما بواسطة الكلمات[٢].

من بين كلّ كتابات أرسطو، هناك نص واحد يحمل عنوان περι ερμηειας: في التأويل. الذي يعالج اللوغوس (λογος الخطاب) في وظيفته الأساسية وهي جعل الكائن مكشوفا ومألوفا. حسب ما سيأتي الحديث عنه فإن هذا العنوان مناسب جدا. لكن هذا النص لم يقدم بهذا العنوان من طرف أرسطو ولا من طرف تلامذته المباشرين في المدرسة المشائية. لقد وصلنا في شكل «مشروع غير مكتمل» و«بدون عنوان» من النصوص التي جمعها تلامذة أرسطو. لقد استُخدم هذا العنوان في عصر المشائي أندرونيكوس الرودسي *Andronicos de rhodes*. يؤكد هـ.ماير *H.Meier* أن النص أصليٌّ لأسباب قوية، ويعتبر أن العنوان ربما يرجع إلى الجيل الأول بعد ثيوفراستوس*Théophraste* وأيداموس *Eudème*[٣].

في هذه الحالة، فإن الكلمة التي تُعطى في عنوان أرسطو لا تهمنا إلا من الناحية الاشتقاقية. إن وظيفة الخطاب هي جعل شيء ما متاحاً هنا علانية، ككائن هنا-أمام (*étant là-devant*)[٤]. إن للّوغوس القدرة

---

(1) *De bello Peloponnesiaco*, éd. G.Boehme, Leipzig, 1878,t.2,60 (5), p.127.

(2) Poétique,6, 1450b13 sq.

(3) "Die Echtheit der aristotelischen Hermeneutik", in Archiv für Geschichte der Philosophie, 13 (nouvelle série 6), 1900,p.23-72.

(٤) في النص الألماني Vorhanden الأشياء المتاحة أمامنا، وتترجم أحياناً بـ -être-sous-la



العالية على إنتاج αληθευειν (ما كان سابقاً غائراً، مغطى، جعله متاحاً خارج غطائه، هنا علانية). لأن هذا بالضبط ما عالجه نص أرسطو، إن هذا ما يُطلق عليه بحق (باري هرمينياس، في التأويل περι ερμηνειας).

عند البيزنطيين، تأخذ كلمة ερμηνευειν هرمينوطيقا معنىً عاماً، كلمة، مجموعة كلمات، أي شيئاً ما «له دلالة». (أفلاطونية الدلالة).

يدعو فيلون *Philon* موسى بمُبَلِّغ إرادة الإله (ερμηνευς θεου).

يرى أريستا *Aristée*: أن كتابات اليهود بحاجة إلى ترجمة وإلى تأويل.

الترجمة: هي جعل ما يوجد في لغة أجنبية متاحا في لغتنا الخاصة ومن أجلها. في الكنيسة المسيحية، تعني كلمة ερμηνεια هرمينيا المعنى نفسه لكلمة تعليق (*enarratio*)، علّق، أوّل، متابعة ما هو مستهدَف في نص ما، وكذلك جعل المستهدَف متاحا وسهل الوصول إليه. التأويل = الشرح. (ερμηνεια = Εξηγησις).

يُعتبر أوغسطين مصدر «الهرمينوطيقا» الأولى بالمعنى الحقيقي، والذي يقول: «إن الإنسان الذي يخشى الإله يبحث بعناية عن إرادته في الكتابات المقدسة: التقوى تمنحه الحلاوة، وتبعده عن روح الخلاف والجدل. إنه يتجاوز، من خلال علم اللغات، كل ما يمكن أن يعيقه من المصطلحات والعبارات الغامضة. إنه يستحوذ على المعارف الضرورية حول الطبيعة وخصائص الأشياء التي تمكّنه من إجراء مقارنات. ومَنْ

main ou étant-sous-la-main الكينونة- تحت-اليد، الكائن- تحت- اليد. المقصود هو مفهوم الإتاحة accessibilité أو سهولة الاستخدام la maniabilité والذي يحتل مكانة مهمة في كتاب هيدغر «الكينونة والزمان». (المترجم).



يكون قد تطهر من كل خطأ، يمكنه إذن أن يباشر مناقشة وتوضيح المقاطع الظنيّة في النص المقدس»[١].

كيف يجب أن يكون الإنسان جاهزا ليباشر تأويل المقاطع الغامضة في النصوص المقدسة: يجب أن يخشى الإله، أن يكون له همّ واحد ووحيد هو أن يبحث في الكتابات المقدسة عن إرادة الإله، يجب أن يكون تقيّا كفايةً حتى لا ينغمس في المغالطات اللفظية، يجب أن يمتلك مسبقاً معرفة باللغات تسمح له بتجاوز الكلمات والعبارات الغامضة. يجب أن يمتلك معرفة بالأشياء والقدرات الطبيعية التي نتخذها طرقا توضيحية، حتى لا يفشل في التعرف على قوتها الحقيقية...

في القرن السابع عشر، نصادف عبارة الهرمينوطيقا المقدسة *Sacra Hermeneutica* التي تعني ما ندعوه بمفتاح الكتاب المقدس *Clavis Scripturae sacrae*[٢]، مقدمة إلى الكتاب المقدس *Isagogae ad sacras literas*[٣]، بحث في التأويل *tractatus de interpretatione*[٤]، علم الاشتقاق المقدس *Philologia sacra*[٥].

---

(1) De doctrina christiana, Patrologia latina, éd.Migne, xxxiv, Paris, 1845, livreIII, chap.11, p.65.

(2) M.Flavius Illyricus, Clavis Scripturae sanctae seu sermone sacrarum literarum, Bale, 1567, trad. Fr.PH. Buttgen et D.Thouard, La clé des Ecritures, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires du Septentron, 2009.

(3) S.Pagnino, Isagogae ad sacras literas, Liber unicus, Cologne, 1540 et 1542.

(4) W.Frantze, Tractatus theologicus novus et perspicuus de interpretatione sacrarum scripturarum maxime legitima, Wittenberg, 1619.

(5) S.Glass, Philologia sacra,qua totius ss. Veteris et Novi testament scripturae tum stylus et littertura, tum sensus et genuinae interpretationis ratio expenditur, Iéna, 1623.



إن الهرمينوطيقا لم تعد تعني الآن التأويل نفسه بل مذهب شروط، موضوع، وسائل التواصل والتطبيق العملي للتأويل. أنظر: يوهان جاكوب رومباخ[١]:

١ ـ «أسس الهرمينوطيقا المقدسة»[٢]. في الوصف الصحيح لتأويل النصوص، لمعنى النصوص.

٢ ـ «الوسائل الداخلية للهرمينوطيقا المقدسة»[٣]. التماثل الديني كمبدأ للتأويل، الظروف، المؤثرات، توازي الكتابات.

٣ ـ «الوسائل الخارجية والأدبية للهرمينوطيقا المقدسة»[٤]، الوسائل النحوية، النقدية، البلاغية، المنطقية والعلمية. الترجمة والتعليق.

٤ ـ «البحث المشروع في المعنى المكتشف»[٥]، التواصل، الحِجاج، التطبيق الاستنتاجي والعملي (*ποριςειν les porismata*: الاستنتاج باستخلاص النتائج).

قام شلايرماخر *Schleiermacher* بتقييد فكرة الهرمينوطيقا، التي كان يُنظر إليها سابقاً بطريقة شمولية وحيّة (أنظر القديس أوغسطين!)، في «فن (مذهب) فهم»[٦] خطاب شخص آخر، وربطه، كاختصاص، بالنحو والبلاغة، وبالديالكتيك، هذه المنهجية هي منهجية صورية،

---

(١) Johann Jakob Rambach: (١٦٩٣-١٧٣٥). تيلوجي برتستانتي ألماني. (المترجم).

(2) Johann Jakob Rambach, Institutiones hermeneuticae sacre, Iéna, 1723, conspectus totius libri :liber primus.

(3) Ibid.,liber secondus.

(4) Ibid.,liber tertius.

(5) Ibid.,liber quartus.

(6) Hermeneutik und Kritik mit besonderer Beziehung auf das Neue Testament, éd.F. Lucke, Sämmtliche Werke, 1re section, t.7, Berlin, 1838, p.7.



ويجتمع كل ذلك تحت مصطلح «الهرمينوطيقا العامة» (نظرية ومذهب فهم خطاب غريب مهما كان) تلك الهرمينوطيقيات الخاصة التي هي الهرمينوطيقيات التيولوجية والفلسفية.

وقام بوك *A.Boeckh*[١] بإعادة توظيف المفهوم الشلايرماخري للهرمينوطيقا في موسوعته لمنهجية العلوم الفلسفية[٢].

قام دلتاي *Dilthey* بتكييف المفهوم الشلايرماخري للهرمينوطيقا كـ« تأسيس لقواعد الفهم»، («مذهب تأويل الوثائق المكتوبة»)[٣]، ولكنه أعطاه عمقاً بتحليل الفهم، وتابع، في إطار بحوثه لتطوير علوم الفكر، تطوير الهرمينوطيقا نفسها.

ومع ذلك فإنه وفي هذه النقطة بالتحديد يتجلى قصور قاتل في موقفه. إذ لم يراعِ في تطويره للهرمينوطيقا العصور المهمة (آباء الكنيسة ولوثر) لأنه لا يهتم موضوعاتيا بالهرمينوطيقا إلا في المنظور الذي تتجلى فيه النزعة التي تهمّه أي منهجية العلوم الهرمينوطيقية للفكر. إن حالة التلاشي لدى دلتاي التي نوظفها اليوم نسقيا (*Spranger*) لم تبلغ مستوى موقفه، إذ وعلى الرغم من محدوديته في ذاته إلا أنه لم يكن واضحا بشكل كاف وأسيء فهمه بالنظر لما هو عليه في العمق.

---

(١) Philipp August Böckh: (١٧٨٥-١٨٦٧)، فيلولوجي وأثري ألماني. (المترجم).

(2) Encyklopadie und Methodologie der philologischen Wissenschaften, Leipzig, 1877.

(3) "Die Entstehung der Hermeneutik", in Philosophische Abhandlungen, Chr. Sigwart zu seinem 70. Geburtstage gewidmet v. B.Erdmann u.a., Tübingen, Fribourg et Leipzig, 1900, p.190., 5e éd.in Gesammelte Schriften, V, Stuttgart et Gottingen, 1968, p.320 (trad. fr.D.Cohn et E.Lafon, "La naissance de l'herméneutique", in W.Dilthey, oeuvres, t.7, Paris, Cerf, 1995).



§ ٣- الهرمينوطيقا كتبيين للواقعانية بذاتها:

إن مصطلح «هرمينوطيقا» الذي يظهر في عنوان هذا البحث لا يُؤخذ بمعناه المعاصر وليس بمعنى مذهب التأويل خاصة كما نفهمه اليوم بشكل واسع. إنه يعني، من خلال ربطه بدلالته الأصلية، وحدة محددة لاستكمال التواصل ερμηνευειν والتبليغ، يعني تبيين الواقعانية التي تقابل، ترى، تقبض وتتصور الواقعانية نفسها.

تمّ تناول هذه الكلمة في دلالتها الأصلية لأنها تسمح إذن بالإمساك ببعض لحظات استكشاف الواقعانية، حتى وإن كانت هذه الطريقة غير كافية بشكل أساسي. فيما يتعلق بـ«موضوعها»، فإن الهرمينوطيقا، بوصفها طريقة نمتلك من خلالها مدخلا، تشير إلى أن وجود موضوعها محتمل وينتظرُ التبيين والتوضيح، وأنها تنتمي إلى كينونة هذا الموضوع، كينونة في حالة تبيين بطريقة ما. إن مهمة الهرمينوطيقا هي جعل الدزاين في كل مرة مُتاحاً، في خاصية كينونته، وجعله مُتاحاً لنفسه، وتبليغه، وملاحقة الاغتراب الذاتي الذي يعاني منه (الدزاين). في الهرمينوطيقا تتجلى للدزاين إمكانية الكينونة وأن يصبح فهوماً[١] لنفسه.

إن الفهم الذي يُولد في التبيين والتأويل ليس له علاقة بما ندعوه في سياقات أخرى فهما بمعنى علاقة المعرفة بشكل آخر للحياة، ليس مطلقا «علاقة- بـ» (القصدية)، ولكنه كيفية للدزاين نفسه، محدِّدين مسبقاً هذا الفهم اصطلاحيا كـ«كينونة- في- يقظة» للدزاين لذاته.

(١) نترجم هنا كلمة ententif بالفرنسية ومقارنتها مع الكلمة الألمانية verstehend. (المترجم).



إن الهرمينوطيقا ليست طريقة للتحليل الاصطناعي الذي يتم تحريكه بواسطة الفضول واختلاقه من أجل تطبيقه بقوة على الدزاين. علينا أن نثبت، بالأخذ بعين الاعتبار الواقعانية نفسها، بأيّ معيار ومتى تتطلب هذه الواقعانية شيئاً من قبيل التبيين. إن العلاقة بين الهرمينوطيقا والواقعانية لا تشبه العلاقة بين فهم موضوع ما (الفهم القابض والممسك بموضوعه) والموضوع المفهوم، الموضوع الذي تتحدد من خلاله الهرمينوطيقا، بينما التبيين هو نفسه كيفية ممكنة وبارزة لخاصية كينونة الواقعانية. إن التبيين هو كائن، حيث الكينونة هي الحياة الواقعانية نفسها. إذا حدّدنا، في صيغة غير دقيقة، الواقعانية كـ«موضوع» للهرمينوطيقا (مثلما نقول عن النباتات أنها موضوع علم النبات)، فإنه يجب القول أن الهرمينوطيقا توجد في موضوعها الخاص (مما يعزز القول، حتى نبقى في المماثلة، أن النباتات هي ما هي عليه، وبالكيفية التي هي عليها بفضل علم النبات ومن خلاله).

يأخذ الربط المهم المشار إليه هنا بين الهرمينوطيقا وموضوعها مجراه وسريانه، ومكانه في الزمن، أنطولوجياً وواقعانياً، قبل اشتغال كلّ علم. إن التوقعية (ممكن الوقوع) التي تتوقف فجأة بلا نتيجة هي توقعية مبدئية، هي جزء من كينونتها الأكثر خصوصية. إن بداهة تفسيراتها قابلة للتغير أساساً، إن الرغبة في أن تقترح بداهة مثالية ومثال أعلى حتى من «الحدس الجوهري»، هي رغبة تجهل ما هي قادرة عليه وما يسمح لها بتحقيقه.

إن موضوع البحث الهرمينوطيقي هو الدزاين الخاص في كل مرة الذي يتم استنطاقه هرمينوطيقياً في خاصية كينونته من أجل إظهار حالة يقظة بذاتها قادرة على التجذّر. إن كينونة الحياة الواقعانية جديرة



بالملاحظة بأنها على شكل الكينونة من الإمكانية بذاتها. إن الإمكانية بذاتها الأكثر خصوصية التي يكون عليها الدزاين (الواقعانية)، دون أن تكون «هنا» علانية، هي ما سندعوه «الوجود» (*Existenz*). في اشتغال المسألة الهرمينوطيقية، تجد الواقعانية نفسها موضوعة في المُكتسب القبْلي بالذهاب في أفق هذه الكينونة الحقيقية، انطلاقاً من هنا وداخل هذا المنظور ستكون الواقعانية مُبيَّنة، حيث إن التبيينات (*explicata*) المفاهيمية التي تظهر بهذه الطريقة ستسمى وجوديات (*Existentiaux*).

إن «المفهوم» ليس مخططا، ولكنه إمكانية للكينونة، للحظة (*Augenblick*)، أو بالأحرى هو مؤسس للحظة، وهي دلالة مسحوبة على ما هو موضوع الإشكال، إنه يُظهر مُكتسباً قبْلياً، يعني التنقل داخل تجربة أساسية، إنه يُظهر إمساكاً قبْلياً، يعني تحديد كيفية الارتباط بما يتعلق به ويُسائله، بعبارة أخرى إنه يتنقل داخل الدزاين تبعاً للنزعة التبيينية والانشغال. إن المفاهيم الأساسية لا تأتي فجأة ولكنها تقدم لنفسها مسبقاً: إنها تستولي على الدزاين حسب الطريقة التي يسير عليها.

إن «المُكتسب القبْلي» للتأويل هو بالتحديد ما يمنحه خاصيته في الكينونة، باعتبار أن هذا المكتسب لا يستطيع أن يحضر موضوعاتيا كموضوع لسرد شامل. بالنظر إلى أن المُكتسب القبْلي يؤسس للتبيين (التأويلي) الذي يشارك بنفسه في الكينونة هنا (*das da sein*)، فإنه يشارك في خاصية كينونة الدزاين: الكينونة- الممكنة. إن هذه الكينونة الممكنة محدودة، إنها تختلف واقعانياً مع الوضعية التي تستهدفها في كل مرة المساءلة الهرمينوطيقية، إن المكتسب القبْلي ليس متروكاً إذن لاعتباطية النوايا الحسنة.

«لا تُفسَّرُ الحياة إلا بعد عيشها كاملة، وكذلك لم يبدأ المسيح في



شرح الكتاب المقدس ويبيّن كيف تحدث عنه وعلّمه، إلا بعد قيام قيامته»، كيركيغارد، (*Journal*) ١٥ أفريل ١٨٣٨[1].

إن ما يثير التساؤل بشكل أساسي في الهرمينوطيقا وفيما تستهدفه، هو موضوعها: الدزاين كائن فقط في ذاته. إنه موجود، ولكن كتوجهٍ من ذاته إلى ذاته! من المهم عدم تجاهل شكل كينونة الهرمينوطيقا هذه، بالمعالجة الاصطناعية بمحاولة الخداع. ينبغي بدلا من ذلك أن ندركها بشكل دقيق. إن ما يُعبر عن ذلك، هو كيف ينبغي لما يتقدم مسبقاً (*der Vorsprung*) أن يكون مفهوماً ويمكنه فقط أن يكون كذلك. التقدم مسبقا: لا يعني وضع غاية، بل إعطاء كل الأهمية للتوجه، وتحريره، فتحه، والأخذ بإحكام الكينونة-الممكنة.

إن ما يتقدم مسبقاً يثير التساؤل بشكل أساسي·مثل كل ما هو موضوع في مُكتسب قبْلي. إثارة التساؤل، هي شيء لا يتوقف عن الانعكاس في كل خصائص الكينونة: إثارة التساؤل في النظام الأنطولوجي: الانشغال، الهم، القلق، الزمانية. إنه هنا حيث يثير شيءٌ ما التساؤل، وهنا فقط، حيث يمكننا التواجد في وضع داخل ومن أجل إمكانية الإمساك بغاية ما بإحكام، وتوطيدها. هنا فقط حيث يوجد الشيء القابل للتوطيد، واللاموطّد، له كينونة ما!، بوصفه شكلا من الدزاين. كيف يُعرض مشكل الموت في هذا السياق؟

في الهرمينوطيقا فقط يمكن أن يتجلى الوضع الذي يسمح بالمساءلة

---

(1) Die Tagebücher 1834-1855, textes choisis et traduits par Th. Haecker, Leipzig, p.92.



الجذرية، يعني دون تتبع الخيط التقليدي المُوجِّه لفكرة الإنسان. (نتساءل كيف يُطرح مشكل الإتاحة وما إذا كان هذا المشكل مطروحا بكل بساطة. أليس من خلال ما يثيره السؤال تتجلى الكينونة-الممكنة في طابعها الملموس الوجودي المخصوص؟)

بالإضافة إلى ذلك: فإن التبيين يأخذ زخمه في «اليوم»[١] (*l'aujourd'hui*)، يعني في الفاهميّة (القابلية للفهم) (*verständlichkeit*) حيث تعيش الفلسفة وفيها تعبّر عن نفسها بالمقابل. إن عبارة «أيّ شخص» تتضمن على شيء إيجابي وواضح، ليست ظاهرة انحطاط فقط (*verfallsphänomen*) ولكنها تشكل كيفية للدزاين الواقعاني.

إن أفق الفاهميّة الواقعانية ليس معطىً مسبقاً ولا يمكنه أن يدخل في أي حساب أبدا. وبنفس الطريقة، فإن أسلوبها في الفهم لا يخضع للمعايير التي تحكم الفهم والتواصل في النظريات الرياضية. ولكن ليس لها في العمق أهمية لأن الهرمينوطيقا هي من يحدد الوضع وانطلاقا من هنا يمكنها أن تفهم.

لا يُوجد فهم هرمينوطيقي «عام» خارج المقاربة الصورية الخالصة، فإن وُجدت هذه المقاربة فإن كل هرمينوطيقا تفهم بذاتها وستكون مهمتها إبقاء هذا الفهم على مسافة منها والعودة إلى الدزاين الواقعاني كل مرة بتركيز الاهتمام عليه. إن «الصوري» ليس مستقلا، ولكنه ليس إلا انفصالا عالموياً[٢] ومجرد وسيلة. يجب على الهرمينوطيقا ألاّ تهدف

---

(١) في النص الألماني الأصلي: im Heute، في اليوم. بالحرف المكبر H للدلالة أن كلمة اليوم تتحول إلى مفهوم فلسفي يتضمن الزمانية المرتبطة بكينونة الكائن. (المترجم).

(٢) سنستخدم مصطلح «العالموية» (في النص الأصلي Weltlich)، في كامل ترجمة هذا=



إلى المعرفة فقط بل إلى التعرّف وجودياً، يعني أن تستهدف الكينونة. إنها تتكلم انطلاقاً من حالة التبيين ولأجلها.

الاشتغال الهرمينوطيقي- ما يستند إليه كل اشتغال من زاوية ما- هذا الذي «بوصفه ما» تكون به الواقعانية مفهومة مسبقاً، خاصية الكينونة المستخدمة، التي لا يمكن أن تكونَ مبتكرة، ليست مكتسباً نهائيا ولكنها نتيجة تجربة أساسية، يعني هنا أنها نتيجة يقظة فلسفية أين يلاقي الدزاين نفسه. إن اليقظة هي يقظة فلسفية، وهذا يعني أنها متأصلة بذاتها في تبيين أصلي تتغذى منه الفلسفة نفسها وبنفسها، الفلسفة المُؤسِسة لإمكانيةٍ وطريقةٍ قطعية فيها يُلاقي الدزاين نفسه.

إن المحتوى الأساسي لهذا الفهم بذاته الذي تمتلكه الفلسفة بنفسها، يجب أن يتمكن من الظهور، ويمكن إذن أن نُعطيه دلالة أولية. يقول لهذه الهرمينوطيقا: ١) الفلسفة هي طريقة في المعرفة، حاضرة في الحياة الواقعانية نفسها، حيث ينتقد الدزاين الواقعاني نفسه بنفسه دون أدنى تحفظ ويُوجه انتباهه إلى ذاته دون مجاملة. ٢) ليس من مهام الفلسفة، بهذا المعنى، التكفل كليّاً بالإنسانية والثقافة، ولا حملَ همِّ التساؤل عن الأجيال المستقبلية، كما لا تُعارض مُسبقاً مطلب التساؤل مدعية امتلاكها حقيقة لا تمتلكها أصلا. إنها ما تستطيع أن تَكُوْنه كفلسفة

=النص، والذي هو هنا نسبة إلى العالم وليس إلى العالمي أو العالمية بمعنى التعميم (Mondial)، وهي ترجمة للكلمة الفرنسية (Mondain) نسبة إلى الكلمة (Monde) أي الكينونة المنتمية إلى العالم كمجال محيط لها وللأشياء التي تلاقيها. وفضّلنا أن نترجمها بكلمة «عالموية» بدلا من كلمة «دنيوية» التي يُترجم بها عادة هذا المصطلح، نظرا للتوضيحات التي قدمها هيدغر نفسه فيما سيأتي من كلامه في هذا الكتاب. (أنظر العنصر رقم ٢٢ من هذا الكتاب «تحليل الدلالية»). (المترجم)



«عصرها» فقط. «الزمانية»[1]، إن الدزاين يشتغل داخل طريقة الكينونة الآن[2].

لكن هذا لا يعني مطلقا أنه يجب أن نكون على أكثر حداثة ممكنة، أي أن نميل إلى ما ندعوه بالحاجيات أوكل أشكال الضرورات التخييلية. كل ما هو حديث يُعرف بأنه يُفلت اصطناعياً من عصره الخاص وليس خارجه حيث يكون «مؤثراً». (الانشغال، الدعاية، التبشير الديني، المحسوبية، الاحتيال الفكري).

لهذا وعلى العكس، فإن الدزاين يُلاقي نفسه، يعني أن يلتقي خاصيته في الكينونة، في اليقظة الموجهة كذلك، إن هذا ليس مُهمًا ولا يعني شيئاً بالنسبة إلى الإنسانية الكونية، ولا يعني شيئاً بالنسبة إلى الجمهور ولكنه يتوافق مع الإمكانية المحددة للواقعانية في طابعها الملموس الذي تمتلكه في كل مرة. إن هذه الإمكانية تصبح أكثر وضوحا بما أنها تساعد على الإمساك الهرمينوطيقي بالواقعانية ومفهمتها، ولكنها «في الوقت نفسه» تَضعف بذاتها. إن الوجود (*Existenz*)، بوصفه إمكانية تاريخية للدزاين متحققة في كل مرة، هو منذ الآن مفقودٌ فيما يكونه انطلاقاً من اللحظة التي نفرض فيها عليه أن يصبح متاحاً مسبقاً لفضول فلسفي يقوم بالوصف. إنه ليس «موضوعا» بل كينونة، إنه «هنا» فقط لأن الحياة تجعله «كائنا» في كل مرة.

بما أن الاشتغال الهرمينوطيقي ليس هنا إلا بهذه الطريقة، فإنه لا يمكنه أن يكون موضوعاً لتفكير عام أو لنقاشات عمومية. هذا النوع من

---

(١) Zeitlichkeit في النص الألماني، ص:١٨.

(٢) Jetztseins في النص الألماني، ص: ١٨.



التفكير وهذه النقاشات ليست إلا وسائل تفضيلية مستخدمة في الوقت المناسب لتحويل الضربة التي يمكن أن يوجهها ذاك الاشتغال للدزاين الواقعاني. إن المَطالب التي نرفعها اليوم دون توقف وبصوت عالٍ هي: ١) لا يجب أن نبقى كثيراً في حدود الافتراضات، ولكن يجب أن نلاحظ الأشياء نفسها (الفلسفة الملموسة)، ٢) عرض الافتراضات بوضوح أمام الملأ وفي الفضاء العام، يعني جعلها غيز ضارة ومعقولة كذلك ما أمكن ذلك - إن هذه المطالب تتباهى بكونها مستمدة من فلسفة مطلقة وموضوعية. ولكنها ليست إلا تعبيراً عن صرخة «قلق» في وجه الفلسفة.

إن مسألة المعرفة، حيث تثوي هذه الهرمينوطيقا في مجمل مهام «ال» الفلسفة، هي مسألة ثانوية جدا، وهي في العمق مزيفة وغير ذات فائدة. لا يجب أن ندَع الغرابة غير المقصودة لعنواننا تقودنا إلى هذا النوع من الأفكار الجوفاء.

ليس للهرمينوطيقا معنى ما دامت اليقظة غير موجودة «هنا» بالنسبة للواقعانية التي يجب أن تُنضجها. كل خطاب حولها يُساء فهمه أساسا. إني أظن من جهتي، إذا سمحتُ لنفسي بهذه الملاحظة الشخصية، أن الهرمينوطيقا ليست من الفلسفة في شيء ولكنها شيء مؤقت له مَداخله ومخارجه الخاصة، لا يتعلق الأمر بالانتهاء منه بسرعة، بل على العكس من ذلك أن نقيم فيه وأن نتحمّله أطول وقت ممكن.

لقد أصبحنا اليوم، في هذه النقطة، ضعفاء أمام تحمّل مشقة طرح سؤال ما والصبر عليه، فإذا كان أحد رواد الفلسفة غير قادر على تقديم إجابة، فإننا نهرع إلى آخر. الطلبُ يضاعف العرْض. في اللغة العاميّة، هو ما يُدعى بالاهتمام المتزايد بالفلسفة.



إن الهرمينوطيقا ليست نفسها فلسفة، إنها تريد ببساطة أن تقدم «للانتباه الحسن» لفلاسفة اليوم موضوعا منسياً إلى الآن. لا يجب أن نندهش من أن أشياء ثانوية قد ضلّت طريقها اليوم عندما نرى القضية الكبرى للفلسفة حيث أن الأمر المهم هو ألاّ نأتي متأخرين بالنسبة إلى «إعادة إحياء الميتافيزيقا» البادئة، كما يُقال، حيث لا يشغل بالنا سوى شيء واحد هو أن تساعد نفسها وتساعد الآخرين ليصبحوا أصدقاء لإله المحبة بأقل تكلفة ممكنة وبأكبر رفاهية ممكنة، وهو ما يؤدي، علاوة على ذلك، إلى فائدة مباشرة، وهذا بفضل الحدس التمثلي[1].

---

(١) إضافة هيدغر: «لا نأخذ بالمعايير والأطر الخارجية الظنية، أشدد على ذلك بشكل أساسي!».



الفصل الثاني

فكرة الواقعانية ومفهوم «الإنسان»[1]

---

(١) عنوان من وضع هيدغر.




مكتبة
الفكر الجديد

عندما حدّدنا دلالياً موضوع الهرمينوطيقا: الواقعانية = كلّ مرةٍ هو الدزاين الخاص بنا، فإننا تفادينا بشكل أساسي الحديث عن الدزاين «الإنساني» أو «كينونة الإنسان».

إن مفهومات «الإنسان» تعني: ١) كائن حيّ وُهب عقلا، و ٢) الشخص والشخصية، المولودان في إطار الخبرات الموجهة في كل مرة في سياقات موضوعية محددة ومعطاة مسبقاً في العالم. المفهوم الأول يندرج ضمن السياق الواقعي الذي يشير إلى سلسلة موضوعية: نبات، حيوان، إنسان، شيطان، إله. (لسنا بحاجة هنا لأن نفكر بمقاربة علمية وبيولوجية خاصة بالمعنى الحديث للكلمة). المفهوم الثاني يتجلى في إطار التفسير المسيحي للتركيبة الأصلية للإنسان بوصفه مخلوقا من الإله، تفسير موجه بتعاليم العهد القديم. يتعلق الأمر في كلٍّ من المفهومين بتثبيت العناصر التي تدخل في تكوين شيء معطى مسبقاً ننسب إليه، انطلاقاً من هذه العناصر، طريقة محددة في الكينونة، مما يجعلنا نقول أن هذا الشيء هو نفسه موجود في حالة كينونة- واقعية غير مبالية[١].

يجب أن نحترس هنا من مفهوم «الكينونة الموهوبة عقلاً»، إن هذا

(١) وهي الحالة التي تستوجب اليقظة (المترجم).



المفهوم ليس المعنى الدقيق لعبارة «حيوان عاقل» ζωον λόγον εχο. إن كلمة لوغوس λογος لم تدل أبداً في الفلسفة الكلاسيكية لدى اليونان (أرسطو) على معنى «عقل»، ولكن دلّت على معنى خطاب، حوار، فالإنسان إذن هو كائن له عالمه المؤسس على الأوليّة الخطابية[1]. ستصبح هذه المفاهيم سطحية في الفلسفة الرواقية، ثم في التأمل والتصوف الهلنستي، ستظهر مفاهيم الحكمة σοφια، الإيمان πιστις كمفاهيم- أقانيم للوغوس λογος.

إن مفهومات الإنسان المستخدمة حاليا مستمدة من مصدرين سيأتي الحديث عنهما أدناه، حيث نستأنف فكرة الشخص بالارتباط مع كانط والمثالية الألمانية أو بإحياء تيولوجيا العصور الوسطى.

§ ٤- مفهوم «الإنسان» في التراث الإنجيلي:

إن شرح فكرة الإنسان كشخص - وهو مفهومٌ حاضر في العبارة اليونانية «حيوان عاقل» ζωον λόγον εχο - يرِدُ في الفكرة الموجِهة لمقطع أصبح كلاسيكيا، لاعتبارات عديدة، بالنسبة للتيولوجيا المسيحية: سفر التكوين، ١، ٢٦، في (السبعون): «قال الرب: فلنجعلْ الإنسان على صورتنا وشبهنا». إن كلمتيْ الشخص εικων والشبه ομοιωσις تأخذان معنى متطابقا تقريبا.

(إن فكرة الإله هذه تتضمن على نظرةٍ تُجاه البشر، هي موقف ديني. لمعرفة النظرتين. أنظر: كوهن *Kuhn*: كينونة (طبيعية، ουσια) . كينونة

---

(١) في سداسي صيف ١٩٢٤ (إضافة لاحقة لهيدغر).



«شخصية» (υποσταοις) (أقنوم، جوهر) معقول محسوس، «قادرة على تكوين حقيقة حول الإله» وتكوين «محبة له»»(١).

إن تاريخ تفسير هذا المقطع من سفر التكوين يبدأ مع القديس بولس *Saint Paul*، في الرسالة الأولى إلى الكورنثوس (*Corthiens*)، XI,7 : فَإِنَّ الرَّجُلَ لاَ يَنْبَغِي أَنْ يُغَطِّيَ رَأْسَهُ لِكَوْنِهِ صُورَةَ اللهِ وَمَجْدَهُ».

أنظر: الرسالة الثانية إلى الكورنثوس، III,8، رسالة الرومانيين، VIII,29 : لأَنَّ الَّذِينَ سَبَقَ فَعَرَفَهُمْ سَبَقَ فَعَيَّنَهُمْ لِيَكُونُوا مُشَابِهِينَ صُورَةَ ابْنِهِ، لِيَكُونَ هُوَ بِكْرًا بَيْنَ إِخْوَةٍ كَثِيرِينَ.

مشكلة: ما هي المرأة؟

يقول تاتيان [السوري] (حوالى سنة ١٥٠م)، في «خطاب إلى اليونانيين»: الإنسان وحده هو صورة الإله وشبهه، ولا أعني بالإنسان الذي يتكوّن كالحيوانات. (ليس بوصفه مخلوقا حيّا ζωον)، ولكنه مَنْ يبتعد عن الإنسانية لكي يقترب من الإله نفسه» (الذي يبتعد كثيراً في هذا الاتجاه)(٢). الطريقتان الأساسيتان لفهم الإنسان محددتان هنا بكل بوضوح.

يقول القديس أوغسطين: «ويقول الرب: «نجعل الإنسان على صورتنا وشبهنا». يجب أن نلاحظ هنا أن هناك اقتران واختلاف بين

---

(1) Die christliche Lehre von der göttlichen Gnade, 1re Partie, Tübingen, 1868, p.11.

(المذهب المسيحي في العفو الإلهي).

(2) Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, éd. Par O.v. Gebhardt et A.harnack, t.IV, cahier1, Leipzig 1888-1893, chap. 15 (68), p.16, 1.13-16.

(نصوص ودراسات حول الأدب المسيحي القديم)



جميع الحيوانات. لقد قال بأن الإنسان خُلق في اليوم نفسه الذي خُلقت فيه الدواب. في الواقع فإن كل حيوانات الأرض خُلقت في الوقت نفسه. ولكن بسبب امتياز العقل، الذي جعل الإنسان يُخلق على صورة الإله وشبهه، فإننا نتحدث بشكل مختلف، بعد أن خلص من خلق حيوانات الأرض، بالقول: «رأى الإله أن ذلك جيد»[١].

القديس توماس، «حول نهاية أو حد تكاثر الإنسان، بالنظر إلى أنه صُنع على صورة الإله وشبهه»[٢].

لقد قال القديس يوحنا الدمشقي (في الإيمان الأرثوذكسي، الكتاب ٢، الفصل ٢)، أن الإنسان خُلق على صورة الإله، مما يعني أنه وُهب عقلا، إرادة حرة وقوة بذاته. كذلك، وبعد وصفه بالنسخة، يعني الإله، والموجودات التي فاضت من قوته حسب إرادته، بقي لنا أن نتأمل صورته، يعني الإنسان. الإنسان هو مبدأ أفعاله لأنه يمتلك إرادة حرة والقدرة على التحكم في أفعاله)[٣]. إن هذا الطرح يقدم البنية المنهجية الداخلية للعمل التيولوجي الرئيسي في العصور الوسطى.

يقول زوينغلي (*Zwingli*): بما أن عينيه (الإنسان) شاخصتين نحو الإله وكلمته، فهذا يدل بوضوح بأنه، بطبيعته، مولود بطريقة ما بالقرب من الإله، ويستمد قوته منه، ويوجد شيء ما يجذبه نحو الإله، كل هذا يؤدي بدون شك إلى أنه خُلق على صورة الإله»[٤].

---

(1) De Genesi ad.litteram imperfectus liber, Migne XXXIV,Paris, 1845, chap.16, 55, p.241.

(2) Somme théologique, I, question XCIII, prologue (المقدمة)

(3) Somme théologique, II prologue (المقدمة)

(4) Von Klarheit und gewusse oder unbetrogliche des Worts Gottes, in Werke, t.1,



يقول كالفن (*Calvin*): إن الشرط الأول للإنسان قد تمّ تحسينه وجعله سامياً: بأن يكون له الحذر والحكم وحرية التصرف ليس من أجل نظام الحياة على الأرض فقط، ولكن من أجل الوصول إلى الإله وبلوغ السعادة الكاملة»(١).

إن تأويل الشخصية يمرّ من هنا عبر شيلر(٢) (*Scheler*) وعبر المثالية الألمانية.

إن شيلر نفسه يتحرك داخل إطار الإشكاليات القديمة، التي لم تعد صالحة، إذا لم تكن إلا التصفية الفينومينولوجية للتفسير وللرؤية التي تجعل من تلك الإشكاليات أكثر تأثيراً(٣). إنه يريد أن يحدد «المكان الميتافيزيقي (...)، في كل الوجود، العالم والإله»(٤)، «النوع الإنساني». يريد أن ينزع «اللباس التخيلي الأسطوري» عن الفكرة والقبض على الشيء نفسه(٥).

في الفرق بين «الإنسان الطبيعي»(٦) لعلوم الطبيعة، «وحدة

Der deutschen Schriften erster Theil, Zurich, 1828, p.58. (في وضوح ويقين أو قوة كلمة الرب)

(1) J.Calvin, institio, I, 15,8.

(2) Voir: "Zur Idee des Menschen", 1re éd. In: Abhandlungen und Aufsatze, t.I, Leipzig, 1915, p.319-367. 4e éd. In: Vom Umsturz der Werte, Abhandlungen und Aufsatze, Gesammelte Werke, t.3, Berne, 1955, p.173-195.

(3) cf. p.346, 186.

(في كل الهوامش اللاحقة لهذا الكتاب يشير الرقم الأول للمقطع في الطبعة الأولى والثاني للمقطع في الطبعة الرابعة)

(٤) نفسه، ص: ٣١٩، ١٧٣.

(٥) نفسه، ص: ٣٢٠، ١٧٣.

(٦) نفسه، ص: ٣٢٢، ١٧٤.



الخصائص الواقعية المميِّزة»، «النوع الحيواني» من جهة، و«الإنسان التاريخي» من جهة أخرى، «وحدة فكرية يتجلى من خلالها «الإنسان» في علوم الفكر وفي الفلسفة»[1]، إنه ببساطة الفرق الكانطي بين المفهوم الطبيعي والمفهوم العقلاني الذي يعاود الظهور في شكل باهت. «(...) خطأ أنتروبولوجي»[2] من وجهة نظر القصدية والتصورية. الكلّ يُرى من «الخارج»، «الفلسفة الملموسة»!!

«ما هو الإنسان»، معنى، رؤية، هرمينوطيقا هذا السؤال! إنه «قصد وحركة «التعالي» نفسه»[3]، كينونة تبحث عن إله، «بين الإثنين»، «حدٌّ». (حيوان- إله، الكائنان المستعادان خارجا)، «أبديٌّ يذهب إلى الما بعد»[4]، «مدخل للعفو والرحمة»[5]، «(...) الفكرة الوحيدة المعقولة عن «الإنسان» هي من جانب إلى آخر «ثيومورفي، المتشكل إلهيا»، فكرة إنسان ما يصبح صورة متقنة وحيّة عن الإله، واحدة من رموزه، واحدة من صوره الخيالية المضاعفة إلى اللانهائي على جدار الوجود الكبير»[6]. بوضوح: منظر شامل!، رسم، رواية!

لقد قام شيلر باسترجاع التيولوجيا القديمة حسب الظروف (أنظر كذلك: الغنوصية الفالنتينية: الجسد σαρξ النفس ψυχη الروح πνευμα، ولكن بينما كان التيولوجيون القدامى يَعرفون، على الأقل، أن الأمر

---

(١) نفسه، ص: ٣٢٣، ١٧٥.

(٢) نفسه، ص: ٣٢١، ١٧٣.

(٣) نفسه، ص: ٣٤٦، ١٨٦.

(٤) نفسه، ص: ٣٤٧، ١٨٦.

(٥) نفسه، ص: ٣٤٨، ١٨٧.

(٦) نفسه، ص: ٣٤٩، ١٨٧.



يتعلق بالتيولوجيا، فإن شيلر يُدمر الكل بضربة واحدة التيولوجيا والفلسفة. إن هذه المنهجية التي تؤدي إلى غض الطرف عن الواقعاني *Factif*، يُمارسها شيلر في كتابه بدقة كبيرة.

§ ٥- المفهوم التيولوجي ومفهوم «الحيوان العاقل»:

تتخذ الهرمينوطيقا في كل مرة من الدزاين الخاص موضوعاً تُسائله في خاصية كينونته وبنياته الظاهراتية، في نسقية نطاقية كونية، إنها توجز قطاعا محدداً لتوجيه بحث نسقي محدد.

لتثبيت نطاق الكينونة، تحديده والقبض عليه اصطلاحيا، تفادينا وسنتفادى من الآن عبارة الدزاين الإنساني والكينونة الإنسانية. إن مفهوم الإنسان يعيق بشكل أساسي، في كلٍّ من هاتين المقولتين التقليديتين، ما يجب أن يأتي من الواقعانية. إن سؤال «معرفة ما هو الإنسان» يحيد عمّا يريد التحدث عنه، باستدعاء موضوع غريب عنه. (راجع: ياسبرس).

لقد تمّ التناول المسبق للكائن الذي هو هنا والذي ندعوه إنساناً، داخل أشكال مقولاتية محددة عندما نعتبره حسب التعبير التقليدي «حيواناً عاقلاً». بالأخذ بهذا التعريف كقاعدة موجهة، فإن الوصف التعريفي يتعلق بوجهة نظر محددة دون الاستيلاء على ما يحركه في الأصل.

إن التعريف (حيوان عاقل) ينفصل عن الأرضية التي نشأ منها وعن إمكانية كل برهنة حقيقية[1]، وتأثيره على الفلسفة الحديثة (كانط) محدد

---

(1) Cf. Aristote, Ethique à Nicomaque, A,6.



بتأويل يعتمد على الدوافع التيولوجية المسيحية. إن معنى أفكار الإنسانية، الشخصية، الشخص، لا يُفهم إلا انطلاقاً من هنا، أي بوصفها مضادات تيولوجية مصورنة محددة. (راجع: كانط، الدين في حدود العقل، ١٧٩٣).

لقد فهم شيلر[1]، بشكل غير دقيق، المعنى الأساسي لفكرة الشخص عند كانط الذي وصف الشعور بالاحترام ك«استثناء غريب» دون أن يدرك أن فكرته الخاصة حول الشخص لا تختلف عن فكرة كانط إلا في كونها أكثر دوغمائية ليخلط أكثر بين الفلسفة والتيولوجيا، يعني أنه خرّب التيولوجيا وأضرّ بالفلسفة وبإمكاناتها في المساءلة النقدية.

عندما يُعرّف شيلر الإنسان بوصفه «قصداً وإشارة «للتعالي» نفسه»، وبوصفه «كينونة تبحث عن الإله»، فإن هذا في الأساس لا يختلف عن العبارة الكانطية «اكتساب الاحترام من أجل» بمعنى كينونة- مفتوحة من أجل الواجب بوصفه طريقة لمواجهة القانون الأخلاقي.

إن ما يدلّ على مدى ارتباك شيلر في مواقفه الأساسية هو، من بين أشياء أخرى، أن فكرته حول الشخص، حتى في صيغتها الحرفية، هي بالضبط الفكرة نفسها التي ساهم الإصلاحيون في إظهارها في مواجهة النزعة الأرسطية للسكولائية السطحية (مدرسية القرون الوسطى)، يراجع: زوينغلي (*Zwingli*)، كالفن (*Calvin*)، زوف (*Sauf*) الذي لم يَرَ أهمية في التمييز، نظرياً، بين وضعيات متعددة، أشكال متعددة لكينونة الإنسان (وضع الاكتمال، وضع الفساد، وضع المجد، وضع الشكر) وأن هذه الأوضاع ليست قابلة للتغير فيما بينها بشكل اعتباطي.

---

(1) der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, in Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, 2, 1916, p.266.



عندما قال شيلر: «وحده لوثر (...) من عرّف (الإنسان) ضمنيا كـ«جسد»[1]، فإنه، في الحقيقة، يخلط هنا بين لوثر والنبي إشعياء (٤٠، ٦). يراجع: لوثر: «إن الجسد يعني الإنسان في كليته بعقله وكل ما وُهب طبيعياً»[2].

هذا في وضع الفساد، المحدد كلية منذ البداية، انطلاقاً من الجهل بالإله، الأمن، الشك، كراهية الإله، هي علاقة سلبية مع الإله وتقف ضد الإله. هذه العلاقة بما هي عليه هي علاقة مؤسسة.

إن الرؤية التي تحدد الإنسان في تعريفه بـ«حيوان عاقل» تراه في منظور كائنات أخرى هي هنا معه في شكل الحياة (النباتات، الحيوانات)، وتراه ككائن يمتلك الكلمة λόγον εχον، يقارب عالمه خطابيا ويناقشه، عالمه موجودٌ أوّلياً هنا في عمومية الممارسة πραξις، والانشغال بالمعنى الواسع. إن التعريف اللاحق «حيوان عاقل»، «حيوان معقول»، بمعناه الحرفي والمهمل، يحجب القاعدة الحدسية التي ينبثق منها تحديد الكينونة - الإنسانية.

إن هذا التعريف، الذي هو طرحٌ وقضية في الوقت نفسه، سيصبح، في الفهم المؤسس داخل الوعي المسيحي للدزاين، أساس التحديد التيولوجي لفكرة الإنسان المتولدة من فكرة الشخص (المعقول = القادر على المعرفة). يجب على التحديد التيولوجي أن يشتغل وفقا لمبدأ يسمح بمعرفته، يعني العودة إلى الوحي، والكتاب المقدس قبل كل شيء. إن

---

(١) نفسه، ص: ٣٢٥، ١٧٦.

(2) In Esaiam prophetam Scholia praelectionibus collecta, multis in locis non parva accessione aucta, 1534, chap.40, Werke (éd.d'Erlangen). Exegetica opera latina XXII, éd.H.Schmidt, Erlangen et Francfort, 1860, p.318.



الفكرة الموجِّهة التي نستخرجها هي هذا المقطع في سفر التكوين (I، ٢٦): «και είπεν ο Θεός· ποιήσωμεν άνθρωπον κατ ' εικόνα ημετέραν και καθ ' ομοίωσιν»، «قال الرب: فلنجعل الإنسان على صورتنا وشبهنا». إن الكينونة الإنسانية محددة مسبقاً، وفق تعاليم الإيمان، ككينونة خلقها الإله على صورته. إن التحديد الأساسي للكينونة الإنسانية - كتجريد مستمد من التعريف اليوناني المستعاد خارجا بسطحية- يتبع فكرة الإله المكرّسة هنا والتي تلعب دوراً معيارياً.

بالإضافة إلى ذلك، بالنسبة للإيمان، فإن الإنسان، كما هو في الزمن الحاضر، قد قام «بالسقوط»، أو بشكل دقيق تمّ إنقاذه وإحياؤه من طرف المسيح. إن السقوط والخطيئة هي حالة لا تُنسب إلى الإله، ولكن من حيث وضع الإنسان نفسه فهو ملزم إذن بأن يكون خيِّراً (*bonum*) بوصفه مخلوقاً من الإله، ولكن وبما أن كل شيء مخلوق بواسطته، فإنه يمكنه السقوط في الوقت نفسه. إن وضعية الحالة الراهنة نفسها تتبع في كل مرة التجربة الأصلية لفعل الوقوع في الخطيئة، وتتبع هذه التجربة بدورها في كل مرة أصالة ولا أصالة العلاقة مع الإله.

إن هذه التجربة المركبة المنغلقة على ذاتها هي القاعدة التي ترتكز عليها الأنتروبولوجيا التيولوجية المسيحية، إنها تغيّر نفسها كل مرة وتبقى كما هي.

في الفكر الفلسفي الحديث حول الشخص، تمّ تحييد العلاقة مع الإله المؤسسة لكينونة الإنسان في شكل معايير وقيم. إن «الأنا المركزي» فعل مؤسس لهذا النوع من الأفكار، إنه مركز الأفعال (مبدأ انطلاق) (αρχή).



إذا كان من الواجب إقصاء هذه التحديدات التيولوجية والدوغمائية الأساسية في تأمل فلسفي جذري للكينونة الإنسانية، فيجب إذن أن نبتعد عن كل توجيه متضمن أو مستتر لفكرة محددة للكينونة الإنسانية، (ليس هذا فقط، ولكن المهمة الأنطولوجية الإيجابية تمنع الاعتماد على هذا الموقف بسبب أن هذا الأخير يمتلك مسبقاً إجابة جاهزة).

إن مفهوم الواقعانية: كلُّ مرة هو فيها الدزاين الخاص بنا، لا يمنع ما يذهب من البداية في اتجاه فكرة «أنا»، الشخص، الأنا المركزي، مركز الأفعال. في تحديدات «الخاص»، «التملك»، «المملوك». حتى عندما نستخدم مفهوم «الذات نفسها» فإن ليس له أصل «إنّي» (من الإنيّة). (القصدية ومبدأ انطلاقها αρχή).

§ ٦- الواقعانية بمعنى الدزاين في كينونته الخاصة بنفسها - في- كل - مرة:

مفهوم «اليوم»[١] (*Das Heute*):

إن موضوع البحث هو الواقعانية، يعني الدزاين الخاص المُساءَل في خاصية كينونته. من المهم وقبل كل شيء ألاّ نغفل «الموضوع» الراهن، ما يعني في لحظة واحدة، من بداية انطلاق الشرح الهرمينوطيقي. يجب أن نتمسك بالمؤشرات المحتواة في مفهوم الواقعانية في طريقه إلى التحقق. إن الدزاين الخاص هو ما يوجد فقط وبشكل دقيق في الـ«هنا» التي في كل مرة هي له.

(١) عنوان هيدغر: «هرمينوطيقا الوضع».



إن تحديد «الكينونة الخاصة بنفسها- في- كل - مرة» هو مفهوم «اليوم»، الإقامة الماكثة في كل مرة في الحاضر، الحاضر الخاص في كل مرة. الدزاين بوصفه تاريخانيا، الحاضر الذي هو له. الكينونة في العالم، المعيش انطلاقاً من العالم، الحاضر- له اليومي).

لقد أُحيلت انطلاقة التأويل إذن، بواسطة الموضوع نفسه، إلى «اليوم» في تحديده. إذ لم يمنع «اليوم» التقليل من قوة هذه الإحالة فقط، بل من إمكانية الإمساك بالواقعانية التابعة للأصالة التي بواسطتها يتمّ تتبع هذه الإحالة حتى تتحقق نتائجها القصوى. سنقوم بإظهار المقولات الخاصة للدزاين والتي تُفعّله وتُوقظه، في حالة التبيين العمومي[1] لليوم. إن مفهوم «اليوم» بالمعنى الأنطولوجي هو: حاضر ما هو كائن من أول وهلة، الـ«نحن»، الكينونة- معا- هؤلاء-مع-أولئك، «زماننا».

يمكن للإحالة إلى اليوم أن تَضعف، وبالتالي أن تتموّه في شكل سوء فهم أساسي، بطريقتين:

١) إذا باشرنا القبض الهرمينوطيقي على اليوم، نزولا عند ما تفرضه الإحالة دائما، بالوصف المطوّل والمفصل، وبطريقة مسلية كذلك، لما نسميه «النزعات الأكثر إثارة» للحاضر. هذا من جهة.

٢) ومن جهة أخرى، إذا استخرجنا من الإحالة إلى الدزاين الخاص في كل مرة، الإشارة إلى الانغلاق، المريح في العمق، داخل موقف عبثي ومجتر حول الأنا المركزي المعزول. هنا كما ههنا: فضول عالموي، «ثقافة»، نزعة مركزية للأنا.

---

(١) في النص الألماني Das öffentliche، (العمومي، الجماهيري). (المترجم).



لا يطمح الشرح الهرمينوطيقي إلى تقديم تقرير عالموي حول «ما يحدث بشكل مهم». إن «اليوم»، في أيامنا هذه، هو اليومياتية، أن نُمتص وندخل في العالم، أن نتحدث من خلاله، أن نكون منشغلين. إن الإمكانيتين اللتين تقودان إلى تضليل التحليل منذ الانطلاقة ليستا طارئتين، ولكنهما تتقاطعان دائماً عندما تتبعان الطريق الحقيقي لهما. إن إنتشار الهرمينوطيقا هو باستمرار في صراع مع إمكانية التأرجح لجهة أو لأخرى.

لقد أعطى عمل كيركغارد دوافع قوية للشرح المعروض هنا. لكن الافتراضات، نقطة الانطلاق، الطريقة التي نجعل بها الشرح والهدف المتبع مكتملين، هذا كله يختلف اختلافا جوهريا، لأن هذا يجعل الأشياء أكثر سهولة. في الأساس، لم يطرح عليه ذلك إشكالا إذ لم يكن إلا تفكيره الخاص. لقد كان تيولوجياً، والإيمان يسكن في داخله، وعليه فقد كان خارج الفلسفة أساسا. اليوم، الوضع مختلف.

من الحسم تناول (مفهوم) «اليوم»، في بداية التحليل، بطريقة يصبح فيها شيء ما كخاصية للكينونة مرئيا. لأن هذه الخاصية هي ما ينبغي توضيحه من جانب لآخر ونقله على هذا النحو داخل الحلقة الفينومينولوجية للواقعانية. لا يمكن إلا أن تثار قضية بشكل مباشر هي معرفة ما إذا تحققت خاصية الكينونة، المفهومة في بداية التحليل، فعليا «اليوم».

لا يمكن لل«يوم» أن يكون محدداً كلياً، في خاصيته الأنطولوجية، بوصفه كيفية للواقعانية (الوجود)، إلا إذا أصبحت الظاهرة الأساسية للواقعانية، أعني «الزمانية» (ليس كمقولة وإنما كوجودانية)، مرئية بشكل واضح.



في الوقت الحاضر، نقول بشكل سابق لأوانه عن هذا الموضوع: أن الدزاين يظهر بشكل عمومي (*Publiquement*)، إن له إعلانه وطريقته في الرؤية. يتحرك الدزاين (ظاهرة أساسية) في طريق محددة لخطاب يدور حول نفسه، الحشو الكلامي (مصطلح تقني). إن هذا الخطاب «حول» نفسه هو الطريقة العمومية التي يُقبض بها على الدزاين ويُوقف. إن الحشو الكلامي ينقل تصوراً محدداً يمتلكه الدزاين مسبقاً: هو هذا الـ«بوصفه ماذا» يقترب من نفسه خطابيا. وبالتالي فإن هذا الحشو الكلامي هو الشكل الذي يكتسب من خلاله [الدزاين] حالة ما لتبيين ذاته بذاته. إن حالة التبيين هذه ليست نفسها شيئاً سيُضاف إلى الدزاين، مُعلَقاً به من الخارج، ولكنه شيء يصل من خلاله الدزاين إلى نفسه، حيث يعيش، أو ما يُوجه حياته. (إنه كيفية كينونته)[١].

تتصف حالة تبيين «اليوم»، زيادة على ذلك، بأنها لا تعبّر عن نفسها في شكل تعبيري، إنها ليست حاضرة، إنها شكل الدزاين الذي يُوجّه حياة الجميع. لأنه يُشكل بدقة الإعلان والكينونة- في- المتوسط (*L'être-dans-la-moyenne*) التي فيها يمكن لكل طرف أن يتحرك بسهولة مع الآخرين متخذا جزءا جاذبا، إذ لا شيء مما يحدث يُفلت منه. يتحدث الحشو الكلامي عن كل شيء مُظهراً فرادة عدم القدرة على إحداث الفروق. على اعتبار أن الإعلان هو هذه الكينونة- في- المتوسط، هذه «الوهلة الأولى» غير المؤذية، «من الوهلة الأولى» بالمعنى «الأكثر استعمالا»، إنه شكل كينونة «النحن»: نحن نقول، نحن نسمع، نحن نحكي، نحن نشمّ، نحن نتوقع، نحن نوافق على... إن

---

(١) تم تشطيبها من طرف هيدغر مع وضع عبارة «سابق لأوانه».



الحشو الكلامي لا ينتسب إلى أحد، ما من أحد مسؤول، : نحن نقول ذلك.

«نحن» نكتب كتباً انطلاقاً مما سمعناه (كإشاعة). هذا «النحن» هو «الضمير» الذي يطارد الدزاين الواقعاني كشبح، إنها طريقة خاصة تؤثر حتما على كل واقعانية، ولها تدفع كل حياة واقعانية ضريبتها.

تحدد حالة التبيين اعتياديا المجال الذي من خلاله يطرح الدزاين أسئلته بنفسه ويصيغ متطلباته. إنه يعطي للـ«هنا»، للـ(*Da*) في الدزاين الواقعاني توجيهاً خصائصياً، إنه يحدد، بطريقة محددة، الكيفية التي يرى بها الأشياء وإلى أي مدى يمكنه ذلك. إن الدزاين يتحدث عن نفسه، إنه يرى نفسه بطريقة أو بأخرى وعلى الرغم من أنه ليس هنا إلا قناعاً يميل إليه بنفسه حتى لا يرتعب من صورته المرئية. سورٌ واقٍ ضد «الـ قلق». إن هذه النظرة التي تُعطَى له بنفسه هي القناع الذي يلاقي تحته نفسه، تحته يتقدم كما «كان»، وتحت قناع حالة التبيين العمومي، يُعرض الدزاين كحيوية قصوى (بالنظر إلى هذا الانشغال).

مثال: لقد كتب فان غوغ (*Vincent Van Gogh*) يوماً إلى أخيه[1]، في فترة نقدية حيث كان منشغلاً بمساءلة الدازين الخاص به: «أُفضل الموت بشكل طبيعي على أن تقوم الأكاديمية بإعدادي...». نحن لا نقول هذا لنزيد في الرثاء الذي نسمعه هنا أو هناك حول حالة عدم الرضا في العلوم اليوم. متسائلين: وماذا حدث؟ لقد اشتغل، رسم لوحاته ليقول ما في أعماقه، وغرق في الجنون ليجبَر على الشرح مع الدزاين.

---

(1) Lettre du 15 octobre 1879, in Van Gogh, Briefe an seinen Bruder, réunies par J.Van Gogh - Bonger, trad.all.L.Klein-Diepold,vol.1, Berlin, 1914, p.157.



اليوم: إن وضع العلوم والجامعة أصبح إشكالياً. ماذا حدث؟ لا شيء. نكتب كتيّبات عن أزمة العلوم، وعن كفاءة العلم. ما نقوله عن هذا نقوله عن الآخر، ونقول عنه كما نسمع عنه، سننتهي من العلوم. توجد اليوم أدبيات مخصصة للكيفية التي يجب أن نتناولها بها. ما عدا ذلك لا حدث.

إن المُمثل الخصائصي لحالة تبيين اليوم يوجد بالخصوص في الوعي الثقافي لعصر ما، الحشو الكلامي للروح العمومي المتوسط، اليوم هي: «الروحانية» الحديثة. إن هذا الوعي يعيش في أشكال محددة للتبيين. ويهمّنا، فيما سيأتي، شكلان من هذه الأشكال: ١)الوعي التاريخي (الوعي الثقافي)، ٢) الوعي الفلسفي.



الفصل الثالث

ما هي اليوم حالة تبيين «اليوم»




مكتبة
الفكر الجديد

يتعلق الأمر هنا بالقبض على حالة تبيين اليوم كما تُعرض في الوهلة الأولى عمومياً، وهذا من أجل القبض على خاصية كينونة الواقعانية، بالرجوع تأويلياً من خلال نقطة الانطلاق هذه. إن خاصية الكينونة المقبوضة بهذه الطريقة يجب أن تتطور إلى مستوى المفهوم، يعني أن تُوضَح من جانب إلى آخر بوصفها وجودانية من أجل توفير مدخل أنطولوجي أوليّ إلى الواقعانية[1].

سيتمّ استكشاف حالة تبيين «اليوم» في اتجاهين للتبيين. ويمكن لهذين الاتجاهين أن يتجسدا في: ١) الوعي التاريخي لليوم، ٢) فلسفة اليوم.

إن اتجاه التبيين هو اتجاه سامٍ لأنه يحتوي على الكيفية الهرمينوطيقية (ليس مجموعة من المواقف، نمطية وجهات النظر لمعرفة كل ما له علاقة، وليست سيكولوجية للفلسفة). إن الأمر يتعلق بالنظر في الكيفية التي يوجد عليها الدزاين، دزايننا اليوم، في طرق كينونته، مقولاتياً، ويتعلق الأمر أيضاً بالتعلّق بالدزاين، متسائلين عمّا إذا قدّمت

---

(١) إن هذا الكلام هنا يحقق ما نبحث عنه، ولكنه يضلّ تماماً من زاوية منهجية لأنه معقد جداً وبدون رؤية موضوعية مسبقة، ملاحظة هيدغر على هامش هذا النص.



هذه النزعة التبيينية رؤية واضحة للدزاين، وأيّة أنطولوجيا متضمنة في ذلك.

§ ٧- حالة تبيين اليوم في الوعي التاريخي:

إن اختيار الوعي التاريخي ليمثّل خصائصيا حالة تبيين اليوم هو اختيارٌ مبررٌ بالمعيار التالي: الطريقة التي يَتَصور بها عصرٌ ما الماضي (العصر هو: اليوم الذي يوجد في كل مرة) (دزاينٌ ماضٍ، له أو لآخر)، ويُقاربه خطابياً، يستحضره في الذاكرة أو على العكس يتخلى عنه، تلك الطريقة هي مؤشر على الشكل الذي يرتبط فيه الحاضر بنفسه، ويوجد، كدزاين، في هناه (من هنا). ليس هذا المعيار إلا صياغة خاصة لخاصية أساسية للواقعانية، بالنظر إلى زمانيتها.

يمكن للطريقة التي يرتبط وفقها يومنا بالماضي أن تُبرهن عن نفسها بالارتباط بالعلوم التاريخية للفكر. وتُشكل هذه العلوم الصيغة التي من خلالها تجعلُ التجربة التاريخية الحياةَ الماضية أمراً مُتاحاً، كما توفر المؤشرات المنهجية الأساسية لجعل الماضي موضوعيا علميا ونظريا. إنها تَحضر إلى «الوعي الثقافي» (أسلوب لحالة التبيين العمومي)، بشكل محكم، الماضي التاريخي حسب الخاصية المحددة التي تعطيها إياه، وحسب مقاربات محددة. الماضي، الحياة الماضية كموضوع بحث للعلوم.

هل الدزاين الماضي مفهومٌ مسبقاً في هذه العلوم؟ في أية خاصية موضوعية هو موجود بالنسبة إليها؟ إن الفن، الأدب، الدين، الأخلاق، المجتمع، العلم والاقتصاد لها خصائص مخصوصة تسبق وتُوجه كل



مساءلة وتحديد ملموس: إنها تجعل الذاتي موضوعيا، إنها «أشكال تعبيرية» عن حياة ثقافية تريد أن تتجلى فيها. (روح الثقافة)[١].

إن التحديد الوحيد، الذي يُهيمن على الكل، والذي فيه تعبّر ثقافة ما عن نفسها، حيث تبقى وتضمحل، هو «الأسلوب» الذي هو ثقافة. إن عدم مساءلة خاصية كينونة هذا التحديد، حيث أن التكوينات الثقافية هي تعبير، يدلّ بوضوح على أن الأمر يتعلق هنا وقبل كل شيء بفهم أشكال التعبير على هذا النحو في تعبيريتها. إن تحديد حالة أن تكون موحَداً ووحيداً هو التالي: إن الثقافة كائن حي، حياة مستقلة (نمو، ذروة، ذبول).

لقد أعطى شبنغلر[٢] تعبيراً متسقاً وبارزا لرؤية الماضي هذه. لقد انخفضت درجة الإثارة العميقة للفلسفة ولتخصصات علمية أخرى منذ زمن بعيد. وقد بدأنا بالاستفادة خِفية من الكل بما في ذلك التيولوجيا. لقد فتح هؤلاء من دون شك الطريق بأعمالهم: نيتشه، دلتاي، برغسون ومدرسة تاريخ الفن لفيينا (كارل لومبرخت *Karl Lamprecht*). لكن العنصر الحاسم هو أن شبنغلر كان قد مهّد الطريق بحق لكل من يصبو إلى هدف حقيقي حتى وإن كان ذلك بشكل غير دقيق وفي نوع من الخوف. لم يكن لأحدٍ قبل شبنغلر الشجاعة في أن يجعل الإمكانية المحددة فاعلة وهي الإمكانية الحاضرة منذ أصل الوعي التاريخي الحديث والتي تبقى مشتغلة طوال تطوره.

---

(١) هذا سيكولوجي جدا، أنظر لاحقا طريقة الكينونة-الزمانية، الكينونة- لـ«والأنطولوجيا المهيمنة». حاشية هيدغر.

(2) Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte, t.1: "Gestalt und Wirklichkeit", München, 1920.



من غير الممكن تجاهل الخطوة «الجديدة» التي أنجزها (شبنغلر). على الرغم من أفكاره المستهلكة وغير المكتملة، ونزعة الهواية في القضايا الأساسية وفي المقاربة المفهومية إلا أن ذلك لا يجب أن يحجب عنّا دقة ملاحظاته. توجد قوى فاعلة هنا تحيا في مهنة تدريس الفلسفة، مما جعله يعاني في ظل أجواء مثبطة. لقد أحسّ بما كان يحدث. بينما تصرف الآخرون كما لو أن الأمور تسير على ما يرام.

إن السؤال المطروح الآن هو: كيف تمّ تحويل الماضي بوصفه موضوعاً متجلياً ومعبراً إلى موضوع للبحث داخل مؤسسة المعرفة النظرية (العلم) وما هي هذه المؤسسة؟ هي ثقافة (تعدد الثقافات)، بوصفها كائنا مغلقاً له حياته الخاصة، تستند إلى ذاتها. في تعدد الثقافات التي تتقابل في التراث مع تبيين محدد لذاتها، كل ثقافة، في خاصية كينونتها الأكثر خصوصية، تُعادل الثقافة الأخرى (بوصفها نباتاً). لا يمتلك أيّ دزاين ماضٍ في كينونته أية أوليّة على دزاين آخر. ما ينطبق على تمثل ثقافة ما ينطبق على الثقافات الأخرى.

إن الخصائص الموضوعية والأنطولوجية للماضي تتضمن بالضرورة على كونية النظر التاريخي. بالبقاء في الموضوع نفسه، وبهدف تحديد زاوية النظر، لا يوجد سبب لأن تُختزل في ثقافة بعينها والاقتصار على استكشاف وحيد لها. والنتيجة أن حقل النظر التاريخي يتسع لدرجة أن مصير الإنسانية كلها يجب أن يصبح ممكن الرؤية.

ما هو إذن أسلوب القبض النظري، الشرح، والإعداد المفاهيمي الذي يتضمن نوع موضوع وكينونة الماضي المُموضع على هذا النحو؟

ليس مصادفةً أن يصبح اليوم تاريخ الفن الأكثر فعالية من بين كل العلوم التاريخية للفكر، ولذلك تحاول العلوم الأخرى محاكاته.



يتم تفحّص كل ثقافة انطلاقاً من الطريقة التي تعبّر فيها تكويناتها في كل مرة، وتتمّ مساءلتها بالنظر إلى أسلوبها، أي عندما يتم تجديد أشكالها التعبيرية المختلفة في شكل أساسي لـ«الأرواح المُشكِّلة للإنسانية» (الخاصية الوحداتية لكينونتها، ماذا نسميه هذا؟). نشرح الماضي نظريا باستخراج الخصائص الشكلية لشيء يمتلك شكلا، وبعبارة أخرى نُكوّن له مورفولوجية.

بناءً على هذه القاعدة الأنطولوجية، فإننا قبالة تعددٍ لثقافاتٍ هي في ذاتها معادلة لبعضها البعض من الناحية الأنطولوجية، إذ يجب أن يكون التحليل المورفولوجي مناسباً لهذا السياق الموضوعي نفسه. يجب أن تتم مساءلة التعدد (الثقافي) في بنيته الشكلية كذلك، كما يجب أن يصبح (التعدد) متاحاً في خاصيته الشكلية. يجب أن تُلاقي كل ثقافةٍ الثقافات الأخرى انطلاقاً من شكلها. حيث يندرج منهج المقارنة المورفولوجية الكونية. وتستدعى هنا الخصائص العقلانية للتناظر، التماثل، المعاصرة والتوازي.

تُودع شمولية الماضي التاريخي، المفهوم في هذا المنظور، في سياق شكلي ممتلئ بالأشكال (أو بالأحرى تنزع إلى الإيداع، إلى تشكيل مستودع قابل للهيمنة بنظرة واحدة باتباع مجرى محدد). يمكن القبض على هذه الشمولية من خلال سلسلة من الجداول والأبواب التي تنتظم حسب عدد معين من محاور المقارنة.

إن الاستباق الرئيسي للخاصية الموضوعية للماضي، بوصفه شكلا تعبيريا ووحدة أسلوبية للثقافات المستقلة، يؤدي إلى شكل محدد للتفسير التاريخي، وهذا بسبب الحقل الموضوعي أكثر من الموقف الذي نتخذه منه، ويتعلق الأمر بالتنظيم بواسطة المقارنات



المورفولوجية. (النظام هو الإمساك بالشكل). والنظام بشكل أدق هو فكرة الثقافة بشكل عام، التبعات، القطب المعاكس).

يعرض شبنغلر هذه الخطة في كامل مداها، فيقول: «لقد استشفيّت منهجاً في البحث التاريخي - الغربي بالخصوص- بالمعنى الأكثر دقة للمصطلح، والذي بقي غير مطروقٍ إلى يومنا هذا وغريبا عن الفكر القديم وغيره. نظرة واسعة من علم الفراسة لشمولية الوجود، مورفولوجية مصير كل الإنسانية التي تنمو إلى أن تصل إلى الأفكار النهائية والسامية، إن واجب تفحّصِ الشعور الكوني ليس لروحه الخاص بل لكل الأرواح المتجلية بصفة عامة في الإمكانات الكبرى، حيث أن الاندماج في مجال الواقع يتلاءم مع الثقافات المختلفة. إن هذا المنحى الفلسفي، مما يعطينا الحق ولنا فقط في الرياضيات التحليلية، الموسيقى الطباقية والرسم المنظوري، كل هذا يفترض، عبر مهارات منهجية، شيئاً ما جيداً سيحدث لاحقاً...، أُذن فنان، ولكن لفنان يشعر بأنه يذوب كليةً في العالم المحسوس والواقعي المحيط به، في حميمية عميقة للعلاقات العجائبية. هذا ما أَحسَّ به دانتي *Dante* وغوته *Goethe*»[(١)].

(تطبيقه اللاحق لمجال التاريخ العادي. تاريخ الأديان، إلخ. التكرارُ واللغوُ اللذان لا يؤديان إلا للالتفاف على القضية دون مقاربتها حقيقة).

§ ٨- حالة تبيين «اليوم» في فلسفة اليوم:

إن التمثيل الخصائصي الثاني لحالة تبيين اليوم موجود في فلسفة

---

(١) المرجع السابق، ص١٢٨. (إحالة هيدغر).



اليوم. إذا جعلنا من الفلسفة أسلوبا لتبيين الدزاين الواقعاني فهذا بسبب خاصية شكلية ما للفلسفة التقليدية. بصفة عامة وسطحية، فإنه يمكن للنزعة التقليدية للفلسفة أن تمتلك الخاصية التالية: الفلسفة كتحديد «الشمولية الكائن» في مجالاته المختلفة وكتحديدٍ للوعي الذي نمتلكه في كل مرة، وللاثنين معا في وحدة تجمعهما، وهذا بالنظر إلى أسسها ومبادئها.

يجب على دزاين الحياة أن يدخل بالضرورة في أفق الحقل الموضوعاتي والخصائصي. لقد أدّت تخصصات الفلسفة التقليدية كعلم الأخلاق، فلسفة التاريخ، علم النفس، إلى «الكلام» بطريقة ما. إنها تطرح الأسئلة دائماً بشكل ضمني في توجهها، في حين أنها ثابتة من حيث المبادئ. في الإشكاليات التقليدية لهذه التخصصات تُرافق الحياة الإنسانية دائماً الموضوع المُساءَل، بشكل ضمني ومن وجهة النظر هذه أو تلك. يجب أن يكون في مقدورنا أن نجني هرمينوطيقياً، لهذه الفلسفة نفسها، هذا الذي «بوصفه ماذا» القابضِ مسبقاً على دزاين الحياة، كيف يكون للحشو الكلامي مسار، كيف نعبّر عن أنفسنا في هذه الفلسفة التي تُظهر الطريقة الخاصة التي يتكلم فيها عصرٌ ما عن نفسه وعن الدزاين الخاص به.

ما يهمّنا هنا هذه المعاينة الهرمينوطيقية فقط. سوف لن نلتزم بشرح هذه الفلسفة أو دحضها بدرجة أقل. إن الوصف الدقيق للتيارات الفلسفية المختلفة لا يقدم أية فائدة، بل إنه يضللنا عن هذا السؤال الوحيد والأوحد: في أيّ منظور يتم تصور الحقل الموضوعي للفلسفة؟

إن موضوع الطرح هنا هو الكلّي، كلّية الكائن، هذه الكلّية الوحيدة التي تُحوّل الكلّ في وحدة تجمعها. حيث توجد جهات متعددة



للكينونة، طبقات ودرجات متعددة للكينونة، ففي مقابل هذا التعدد يتمّ عرض نسقية فاهمة، وهو ما ينطوي على مهمة مزدوجة: تصميم هيكل ومبادئ سياق النظام، ثم تخصيص مكانه[1] للكائن المحسوس في مختلف الحقول النظامية للنسق.

في مقاربة كلّيانية الكائن هذه، فإن علاقات النظام على هذا النحو، العلاقات التراتبية، التدرج، الكينونة في كل مرة هي كينونة أخرى وجديدة، تمتلك خاصية غالبة. إن العلائقي على هذا النحو يأتي في الطليعة ويصبح ما هو موضوعي حقيقةً. حيث يُهيمن العلائقي، ويسيطر من حدّ إلى آخر، فهو الذي يشكل الكينونة الفعلية. ما يصدر عن النظام هو غير قابل للتغيير في نفسه، إنه يفلت من التغيير المتحكم فيه، إنه فوق زمني، كينونة، صلاحية، جوهر (بالتعارض مع «الحقيقة المحسوسة»).

يتمّ القبض على سياق الكينونة هذا، أو الصلاحية، بوصفه شيئاً مستقلا، يعطي قيمته بنفسه وبشكل نهائي، ولكنه مطروح أيضاً كفكر وفكرة للروح المطلق، وهذا يحيلنا مرة أخرى إلى المعنى الهيغلي والأوغسطيني والأفلاطونية المحدثة.

ليست لهذه الاختلافات أهمية أساسية بالنسبة للخاصية الأنطولوجية ولموضوعية ما تمّ استهدافه في الرؤية الموجهة ولا بالنسبة للطريقة التي استهدف بها، خاصة أنها (أي الاختلافات) تبقى غير محددة. يمكننا قول الشيء نفسه عن الاختلاف الآخر وهو: في الواقع، علاقات النظام غير محددة الأبعاد بطريقة ساكنة وسطحية، في منظور أفلاطوني،

---

(١) سابق لأوانه. - إحالة هيدغر



ولكنها موجودة ديالكتيكياً. إذ يفترض الديالكتيك بالتحديد، بالنسبة لإمكانيته الخاصة، أنه يجب أن تكون كلّية الكائن مرئية ومحددة مسبقاً كشرط للدخول في النظام. إن القضية الخاصة بالنسبة للديالكتيك هي: تحقيق الوحدة باستمرار، بالتصاعد، أن نتناول جميعاً، ونذهب بعيداً لتحقيق المزيد، لا نحيا إلا بفضل هذا الوضع الأساسي لنظام ممكن.

تتجلى صلابة الديالكتيك، التي تخضع لعوامل محددة، بالشكل الأكثر وضوحا لدى كيركغارد. ومن وجهة نظر فلسفية محضة فإنه لم يتحرر من تأثير هيغل. ثمّ إنه تأثر لاحقا بمواقف تراندلنبورغ[١] *Trendelenburg* والتي تشير إلى أي مدى كانت فلسفته أقل تجذيرا. لم يلاحظ بأن تراندلنبورغ كان يرى أرسطو بنظارات هيغل. إحداث المفارقة في العهد الجديد وفي المسيحية ليس إلا الهيغلية السلبية. لكن ما كان يريده (فينومينولوجياً) شيء آخر. أراد أن يربط النزعة الأساسية الحقيقية للفينومينولوجيا بالديالكتيك، كما نفعل اليوم، كمن يريد أن يخلط النار بالماء.

إن الشرح الذي تقدّمه فلسفة اليوم لنفسها هو الأكثر تعبيراً مما يمكننا القيام به: «إننا كلنا - ريكر، والفينومنولوجيون- تيار دلتاي- نجد أنفسنا في مواجهة كبيرة ضد اللازماني في الحقيقة التاريخية أو تحتها، من أجل مملكة المعنى وتعبيره التاريخي في ثقافة أصبحت محسوسة، من أجل نظرية للقيمة تقود إلى ما هو موضوعي وصالح»[٢].

---

(١) Friedrich Adolf Trendelenburg فيلسوف وفيلولوجي ألماني ولد سنة ١٨٤٤ وتوفي سنة ١٩٢٤. (المترجم).

(2) E. Spranger, "Rickerts System", in Logos, 12, 1923-24, p.198.



في الحقيقة، إن نزوع دلتاي الحقيقي ليس ذاك المشار إليه هنا، وأطالب بأن لا يُحسب دلتاي مع الفينومينولوجيين.

«استهدافُ الموضوعية» يعني بديهيا «اتخاذ مسافة من الذاتي البسيط». وترى هذه الفلسفة نفسها، التي يمكن تسميتها بـ«أفلاطونية البرابرة»[1]، أنها محصنة في مقابل الوعي التاريخي ومقابل الحقيقة التاريخية نفسها. إنها تستنكر كل موقف يتخذ من الحقيقة التاريخية ككائن من التاريخانية، حسب وجهة نظرها. تتعارض الفلسفة كأحد المُمثِلَيْن الخصائصيين لحالة تبيين اليوم مع الممثل الآخر: الوعي التاريخي، وهو تعارض غالب. إن هذا التوتر هو المشكل الظاهر في تبيين اليوم: **نحن كلنا...**».

ما يشكل جانبا عرضيا في هذا الاندفاع نحو الموضوعي، هو أننا نحيد عن نظرية المعرفة ونظرية العلم، فالقضية الكبرى بالنسبة إلى فيلسوف التاريخ هي الآن الميتافيزيقا الموضوعية. علامة أكيدة تُظهر أننا منجذبون إلى هذا الاتجاه، هو كيف وأين نبحث عن الإحالات في تاريخ الفلسفة. لقد أصبح أرسطو، في التأويل التقليدي، ليبنتز وهيغل نماذج بذاتها. يقدم المحور التأويلي للفلسفة اليوم سياقاً للكينونة الكليانية والتي يمكننا تحديدها ضمن تنظيم كلّياني مناسب. وبالطريقة نفسها، يظهر السلوك الأساسي للوعي التاريخي كتنظيم وترتيب من خلال المقارنات المورفولوجية.

(أية كينونة نحصل عليها هنا مسبقا؟ الكينونة هنا- أمام، الكينونة-

---

(1) Cf. Platon, République VI, 511 b-c, éd. Burnet, Oxford, 1906.



الحاضر، التغيير الحاضر، تحولات الثقافة. الحصول المسبق، القبض المسبق: تحديد شيء ما = جعله بطريقة ما مُتبنى من طرف فكرة ما).

§ ٩- تكملة: «الديالكتيك» والفينومينولوجيا:

لقد وُصفت النزعة الفلسفية اليوم بـ«أفلاطونية البرابرة»، إنها بربرية لأنها تفتقد إلى الأرضية الأفلاطونية التي تُمكّنها من التجذّر بشكل أساسي. فيما يتعلق بطريقة المساءلة، وتجلية الموقف الأساسي وادّعاء المعرفة، فإن الوضعية الأصلية مفقودة منذ زمن ولا يمكن الوصول إليها من جديد أبدا، وتوجد دوافع غير متجانسة ومجهولة المصدر حاضرة في التأمل الحالي. وفيما يخص انشغالنا هنا، يوجد نص نوعي لأفلاطون في الجمهورية (VI,511 b-c)[1]. يجب قراءة العنصر الفاعل في اشتغال موضوع الفلسفة.

إن الديالكتيك، في معارضته للتجاور الثابت (للفينومينولوجيا

---

(1) Platon, République VI, 511 b-c, éd. Burnet, Oxford, 1906.

والنص في كتاب الجمهورية (VI,511 b-c) هو: «تفهم الآن ما أعنيه بالقسم الثاني من العالم المعقول، أي ما يدركه العقل وحده بقوة الديالكتيك، بحيث لا ينظر إلى مسلماته على أنها مبادئ، وإنما كفرضيات، أي كنقاط ارتكاز تمكننا من الارتقاء إلى المبدأ الأول الكلي، الذي لا يفترض أي شرط. فإذا ما وصل العقل إلى ذلك المبدأ، نزل متمسكا بكل النتائج المرتبطة به، حتى يصل إلى النتيجة الأخيرة، دون اللجوء إلى أي موضوع محسوس، وإنما يقتصر على المثل وحدها، وينتهي إلى المثل كذلك.

فقال: إني أفهمك قليلاً، إذ يبدو لي أن الموضوع صعب. يبدو لي أنك تريد أن تفرق لنا بين معرفتنا بالوجود والمعقول، التي نكتسبها بعلم الديالكتيك، أكثر وضوحا ويقينا من تلك التي نكتسبها بما يسمى بالفنون (العلوم)، التي تتخذ من المسلمات مبادئ لها. صحيح أن الممارسين لهذه الفنون مجبرون على استعمال العقل وليس الحواس»، (المترجم).



بالخصوص)، يرتكب نفس الخطأ الذي يريد معالجته. إنه يظهر في سياق مكوّن من كل القطع بينما ليس له شيء منها، يعني أنه يفتقد إلى النظرة الجذرية حول موضوع الفلسفة، نظرة تسبق الطريقة التي يُفهم بها شيء ما في «وحدته». إن ما يُولّد الوحدة، ليس نظام هيكل خارجي، ليس أكثر من «إجرائية» تنظيمية، إنه على العكس من ذلك، الطريقة التي يشتغل بها الفهم في اتجاهٍ يمتلكه دائما. إن كل المقولات، على هذا النحو وليس في علاقاتها المتبادلة أو على قاعدة علاقاتها المتبادلة، هي وجوديات.

سنعطي هنا بعض التوجيهات الأساسية حول الديالكتيك كشرط لفهم الفينومينولوجيا. نتخذ قراراً شكلياً عندما نريد أن نعرف كيف يمكننا مناقشة مسألة الفائدة من الديالكتيك شريطة فرض البحث الملموس فقط، قرار لا يمكن الجزم به هنا، على افتراض أنه ذا أهمية حقيقية. إنها البرامج المنهجية الفارغة التي تخرّب العلم.

يعتبر الديالكتيك نفسه أعلى مرتبة من الفينومينولوجيا من زاويتي نظر مرتبطتين ببعضهما والمتعلقتين ببلوغ شرف المعرفة:

١ ـ يرى الديالكتيك في الفينومينولوجيا المرحلة المباشرة للقبض (الفهم). ولا يمكن لهذه المباشرية إلا أن تعرف شيئاً ما، إن المعرفة المعترف بها كمعرفة (*das Erkennen*) تبقى مرفوضة بالنسبة إليها، يعني أنه ليس لديها مدخل إلى المباشرية العليا، وبعبارة أخرى هي معرفة بالواسطة. إنها قادرة، في مرحلتها الأولى، على تحديد ظهور الروح، ولكنه الروح الكائن حقيقة، روح يعرف نفسه، مُتعذرُ الوصول إليه بشكل أساسي.

٢ ـ بالإضافة إلى ذلك: فيما يتعلق بإمكانية المعرفة العليا



والحقيقية، فإن الديالكتيك هو الوحيد الذي نجح في اختراق اللامعقول، وهنا كلّياً، من أصغر درجة إلى أعلاها، اللامعقول هو ما ندعوه أيضاً بالمتعالي والميتافيزيقي.

صحيح أن الفينومينولوجيا تتوافق مع مرحلة المعرفة المباشرة، إذا ما فهمناها انطلاقاً من الديالكتيك. لكن كل المسألة هي معرفة ما إذا كان ممكنا أن نحصل ببساطة على فهم أصلي للفينومينولوجيا بهذه الطريقة. بافتراضنا المسبق للديالكتيك. بوضعنا لهذه الإشكالية في هذا الإطار، فإنه لا يمكننا الجزم بشيء.

يجب القول بالإضافة إلى ذلك، أن الفينومينولوجيا تحدّ من المعرفة، أو فيها إمكانية الحدّ من المعرفة، إمكانية لم يتمّ فهمها بالشكل الكافي، كما هو الحال اليوم. لكن السؤال هنا هو معرفة ما إذا كان هذا الحّد هو عجز حقيقي من وجهة نظر المهمة الأساسية للفلسفة في رفع هذا الحدّ ودفعه إلى أعلى، إذا ما بقي غائراً بالمقارنة مع كل السلوكيات العالية التي هي نتيجة للاختراق المتدرّج للقضية محل النقاش.

لكن، وفي الوقت نفسه، يجب التساؤل عن معنى اللاعقلاني الذي لا يمكن تحديده إلا من خلال الإحالة إلى فكرة ما عن العقلانية. وكيف يمكن تحديد هذه الأخيرة؟ هذه الأزواج القاتلة من المفاهيم (شكل-مضمون، نهائي- لانهائي) إذا ما تمّ قبولها: إذا كانت عقلانية (في مقابل اللاعقلانية) الإستيطيقا مثلا التي كانت شيئاً آخر غير عقلانية الدين بالخصوص، يعني أنه إذا تمّ الحد من «العقلاني»، في استعماله الأساسي، وجعله مجرد مجال فارغ من الأشياء، فما هي هذه العقلانية التي يمكن أن تغطيها إذن؟



هل يمكن أن يتحدد موضوع معرفي، بصفة عامة، على شكل سلبي مثل اللاعقلاني؟ عندما نتبنى نقطة البداية هذه، فإننا لا نلاحظ أن كل ديالكتيك يبقى بدون وجهة محددة إذا لم يمتلك رؤية أساسية حول ما هو موضوع بحث، أي عقلانية أساسية تثبت ذاتها من خلال نظرتها حول ما هو موضوع بحث، ولكن ليس في الديالكيتيك على هذا النحو.

يمكننا أن نشير، في نسق ديالكتيكي، إلى غنى المحتوى المتعلق بظواهر الحياة مثلا، وهذا يقود إلى إعادة تعريف الخاصية الحقيقية لكينونة السلوك الديالكتيكي الذي لا يظهر إلا ك«اتجاه خاطئ» في مساره بالحياة حيث يعالجه ويتخذه موضوعا.

يعيش كل ديالكتيك، فيما يحضره، من تَغذّيه من غيره. مثال واضح: منطق هيغل. ليس فقط لأنه يبدو واضحاً، بعد بحث بسيط، أنه يكتفي بإعادة تفعيل المنطق التقليدي ولكنه شيء يعبّر عنه هيغل نفسه بالقول: «هذا التراث المادي»، أفلاطون، أرسطو، هو «تراث في غاية الأهمية، كما أنه شرط ضروري وفرض يجب الاعتراف به»(1). (نضيف: أي تأويل يعطيه هيغل لهذا التراث المادي؟)

إن الديالكتيك ليس متجذراً، يعني أنه ليس فلسفياً بالأساس. يجب أن يعيش من اليد إلى الفم ويعبّر بهذا الشكل عن عنوان مثير للإعجاب. إن الأسلوب الهيغلي الناشئ اليوم، إذا لم ينجح في فرض نفسه، سينتهي بتقويض الإمكانية الدنيا لفهم الفلسفة. ليس مصادفة أن يتنبأ

---

(1) G.W.F.Hegel, Wissenschaft der Logik, 1re partie, éd. G.lasson, Leipzig, 1923, préface à la 2e édition, p.9.



برنتانو (*Brentano*)، في بداية ظهور الفينومينولوجيا، بأن المثالية الألمانية ستقود الفلسفة إلى الدمار. عامٌ مضى من القراءة، ويمكننا الحديث عن كل شيء وعن أي شيء مُعطين الانطباع بأن ما نقوله له أهمية، ويتخيل المتحدث نفسه أنه قد أمسك بالحقيقة. لا توجد إلا سفسطة مضللة تلك التي تُمارَس اليوم من خلال الأزواج مثل: شكل-مضمون، عقلاني-لاعقلاني، نهائي - لانهائي، وسيط- مباشر، ذات-موضوع.

تتجه معركة الفينومينولوجيا ضد هذه الأزواج لتقويضها. لا يمكننا أن نعتمد على الفينومينولوجيا إلا بطريقة فينومينولوجية، يعني ليس بتكرار القضايا، بالتبنّي الآلي للمبادئ، أو بالإيمان بدوغمائيات مدرسية، ولكن عن طريق تبنٍّ مشروع.

إن هذا يفرض ويتطلب قدراً من النقد، وليس شيءٌ أخطرَ من الاعتقاد الساذج واتّباعه والسير على خطاه. بقدر ما تكون علاقتنا البصرية بالأشياء حاسمة، بقدر ما هي خادعة وموهمة. بينما كان من الممكن أن يكون هذا وعيا فلسفيا، أصبح فحشاء علنية للروح (*fornicatio spiritus*) (لوثر).

نخلص إلى الآتي: إن مسألة علاقة الديالكتيك بالفينومينولوجيا مرتبطة بالضرورة بموضوع الفلسفة، أي بالارتباط بين هذه المَهمة الأساسية التي تهدف إلى تجلية المسألة المتعلقة بهذا الموضوع والطريقة التي يتم بها البتّ فيها. فيما يتعلق بهذه المَهمة، حيث يصبح الديالكتيك هامشيا، فإنها (الفينومينولوجيا) لا تتوان في التشبث بالموضوع، وتثبيت نفسها من خلاله بالطريقة التي تقبض عليه بها وتثبيت الحدود التي يوجد



بداخلها. (إن مسألة الموضوع ليست تفكيراً شكلياً استهلالياً بسيطاً، راجع. المقدمة، ١٩٢١-١٩٢٢)[١].

§ ١٠ - نظرة حول درس التأويل:

إن موضوعنا المطروح إذن هو الدزاين كما هو كائن في كل مرة، ومَهمتنا هي فهم الدزاين بالطريقة التي تُمكّننا من استخراج الخصائص الأساسية لكينونته. إن الدزاين ليس شيئاً يمكن مقارنته مع قطعة خشب، وليس شيئاً يشبه النبتة، إنه لا يُشكل تجربة معيشية، وبدرجة أقل الذات (أنا) في مقابل الموضوع (لا-أنا). إنه كائن بارز، بما أنه كائن هنا حقيقة، ولكنه ليس موضوعا بالمعنى الشكلي، ولا يمكن لمحه بنظرة تتجه إليه وتستهدفه. إذا كان بوصفه محلَّ عناية ونظر فهو بدون شك موضوع، لكن قول هذا، يجعلنا نتجاهل معرفة ما إذا كان بالضرورة الكينونة من أجل شكل التجربة الذي فيه يكون هنا وفيه يُعرض التحليل.

(إن الهدف ليس الحصول ولا عرض سلسلة من المبادئ والدوغمائيات حول هذا الدزاين، ولا تأسيس فلسفة حوله، عنه وبه، ولا إخراج تيار فينومينولوجي جديد، ما يشكل قضية أساسية بالنسبة للغالبية من الناس، ولا زيادة الإثارة والضجة المشكوك فيهما أصلاً)[٢].

يهدف هذا البحث الخاص إلى تحديد اتجاه النظر وتوجيهه نحو

---

(١) محاضرة هيدغر لسداسي شتاء ١٩٢١-١٩٢٢، تأويلات فينومينولوجية لأرسطو، الأعمال الكاملة، الجزء٦١، ويحيل إليه هيدغر دائما بعنوان المقدمة.

(٢) لقد قام هيدغر بتشطيب هذه الفقرة.



الظاهرة الحقيقية. ولهذا فمن المهم رؤية الدزاين كما هو هنا في فرادته الخاصة، هنا حيث لا يساورنا الشك.

إن الدزاين كائن هنا في كل مرة في كينونته الخاصة بنفسها- في- كل -مرة. إن كينونته- في - كل مرة محددة باليوم الذي يكون في كل مرة من الدزاين.

إن اليوم هو يوم هذا اليوم[1]. إن الطريقة التي يُعرض بها اليوم ونراه فيها كشيء مثل الدزاين هي إعلانه. يتجلى الإعلان في الخطابات المحددة حول هذا أو ذاك، في الآراء، ما نقوله وما نتحدث به. يطرق الخطاب كل شيء، وهذه خاصيته، فمن المفترض إذن أن يطرق أيضاً ما ليس ببعيد عن الدزاين، يعني الدزاين نفسه.

إذا كان يجب النظر إلى دزاين اليوم انطلاقاً من اليوم كما يُعرض في الوهلة الأولى، فيجب إذن البحث في الحشو الكلامي لإعلان اليوم الذي يتحدث فيه الدزاين عن نفسه بوضوح، وفيه هو هنا بطريقة موضوعية. ينشأ هذا الحشو الكلامي العمومي وهذا الوعي الثقافي من الطرق التي نتعامل بها مع الشيء الذي نتحدث عنه. هذه الطرق، التي يتحدث من خلالها الخطاب عن الدزاين، هي، من بين أشياء أخرى، الوعي التاريخي والفلسفة، طرق تمثيلية، واضحة في طريقة عرضها للدزاين نفسه بمعنى خاص.

في التاريخ والفلسفة يتحدث الدزاين عن نفسه بشكل مباشر أو غير

---

(١) في النص الألماني (ص ٤٨): Das Heute ist das heutige Heute. اليوم بمعناه الزماني هو يوم زمانية اليوم بما هو تجربة للزمانية. (المترجم).



مباشر، لكن هذا يعني أنه يُجلّي مفهوماً ما عن نفسه، إنه هنا في هذه الطرق كائنا بيّناً بطريقة أو بأخرى. هذه الطرق هي نفسها طرقٌ تبيينية.

يجب أن نقوم بمساءلة دزاين اليوم، بعبارة أخرى الوعي التاريخي لليوم وفلسفة اليوم، متسائلين كيف يكون الدزاين كائناً هنا فيها، وكيف تمّ فهمه. فُهم التاريخ والفلسفة، الموجودان في قاعدة التقويض بوصفهما يشكلان اليوم، بصفة أحادية وفي منظور وحيد لمسألة كينونة الدزاين.

يتعلق الأمر بدايةً بنتائج أولية، إنها تحدد مبدئيا التبيين الواصف ومَهمته: التاريخ والفلسفة هما طريقتان للتبيين، إنه شيء ما يكون الدزاين فيه هو نفسه ويعيش فيه، بالشكل الذي هو نفسه يحدث فيها، إنها طرائقٌ موجودة في الدزاين وفيها يمتلك الدزاين نفسه بنفسه وفق طريقة محددة. إن طرائق الدزاين مناسبة للدزاين، يصاغ سؤال الهرمينوطيقا إذن بالشكل التالي: ما خاصية كينونة الدزاين التي تتجلى في هذه الطرق حيث يمتلك الدزاين نفسه بنفسه؟



الفصل الرابع

تحليل الطريقة التي يرتبط من خلالها التبيين بموضوعه في كل مرة




مكتبة
الفكر الجديد

إن السؤال الهرمينوطيقي، الذي سنفتح أفقه، هو: بوصفه ماذا يُلاقي الدزاين الواقعاني في اتجاهي التبيين: الوعي التاريخي والفلسفة، وهذا يعني في الوقت نفسه بوصفه ماذا يصنع الملاقاة (المُصادَفة) في حالة التبيين المهيمنة التي تعنيه بالخصوص؟ بوصفه ماذا يُلاقى خطابيا بالمعنى الأكثر خصوصية لاتجاهي التبيين؟ زِدْ على ذلك: بوصفه ماذا يقبض الدزاين الواقعاني على نفسه ويمتلك نفسه بنفسه في حالته التبيينية؟ و في الأخير: ماذا يعني أن يمتلك (الدزاين) نفسه بنفسه هنا وهذا بوصفه كينونة، بوصفه «كيفية» للواقعانية، بوصفه وجوداني؟

لا يجب أن نغفل هنا عن أن عرض وتحليل حالتَيْ التبيين المذكورتين يهدف إلى استخراج وتبيين خاصية كينونة الدزاين. يقدم هذا العرض مؤشراً أولياً عن خاصية الكينونة، أو بالأحرى هو دعوة صورية للنظر أنطولوجياً. ينبغي أن ننبذ هنا الحكم المسبق الذي يريد أن تكون أنطولوجيا موضوعات الطبيعة، أو أنطولوجيا موضوعات الثقافة، كتيار موازٍ، (أنطولوجيا أشياء الطبيعة والفكر)، أن تكون الأنطولوجيا الوحيدة، أو الأنطولوجيا النمطية.

كيف نحدد نطاق الـ«بوصفه ماذا» والذي فيه يستهدف اتجاها التبيين ويقبضان في كل مرة على موضوعهما؟ وهذا بتحليل الطريقة التي يرتبط من خلالها الاتجاهان في كل مرة بموضوعهما. سيتم توضيح النزوع إلى



الاشتغال في هذه العلاقة من خلال الاستجلاء التحليلي للطريقة التي يُنجَز بها «الارتباط بشيء ما»[1] (راجع: الأبحاث المنطقية!)

§ ١١- تبيين الدزاين في الوعي التاريخي:

إن موضوعية الماضي، التي تشكل أطروحة الوعي التاريخي، تتجلى في التحديد الأساسي التالي: شيء ما هو تعبير عن شيء ما. إن سياق الكينونة-هكذا (الكينونة في أسلوب) الذي يمتلك خاصية، في كينونته-هكذا، بأن تكون تعبيراً عن شيء ما، تُعتبر معروفة في اللحظة التي تُفهم فيها في كل مرة في منظور هذه التعبيرية التي هي «الأسلوب». (إن الماضي، هذا الذي لم يعد حاضرا، العالم بوصفه تعبيراً عن...، هو الأسلوب. تناول الأسلوب في نظرة تستهدفه: الرؤية القبْلية).

يتطلب ما هو تعبير عن شيء ما، كشكل للولوج والتملّك، أن يكون متابعاً بعناية لخصائص «الإحالة» التي يقابلها في سياق ما يظهر في هذه الموضوعية المحددة. (سيكون لمصطلح «الإحالة» لاحقا معنى محدد، إذ إنه يأخذ هنا معنى غير دقيق). متابعة شيء ما، متابعة غير عمياء، في ثنايا سياقات التمثل المحددة.

يجب أن نتناول خطوط الإحالة المرتبطة بظاهرة التعبير، وكذا الخطوط الداخلية لنظام ثقافي[2] أكثر من تلك التي تنتقل من نظام إلى آخر، في تعددها، وبشكل وحداتي متكامل في كل مرة، وإلا فلن يتحقق، من خلال خطوط الإحالة تلك، الموضوع الذي تعبّر عنه. إذا

---

(١) أضاف هيدغر: «لنكن هنا أكثر وضوحاً حول التبيين، الكينونة- هنا، الانشغال».

(٢) عبارة لدلتاي: الدين، الفن، الخ.



تمّ التمكن من تناول خطوط الإحالة المُعبّر عنها بشكل وحداتي (مركب الكينونة-هكذا)، فلأن التشخيص الذي يجعلها بارزة ومحددة يتكشّف انطلاقاً من نظرة قبْلية تحكم كل المراحل وتحدد الأسلوب، وبعبارة أخرى إنه يتكشّف انطلاقاً من نظرة جيدة للأسلوب. إنه من خلال اتخاذها أسلوباً ما، تصبح حالات الأشياء التاريخية موضع مساءلة في تعبيريتها الخاصة. فيما يتعلق بالطريقة التي تناولها بها مسبقاً فلها دوافع وتجليات مختلفة بذاتها.

يدخل هذا التصور التوجيهي تكوينياً في صلب إنجاز نشاط البحث، إنه محل اشتغال هنا حيث لا نشكك مطلقا في الحضور، كما في نقد المصادر وكل التأويل الأول. لا تتجلى الطريقة التي يحضر بها موضوع الثقافة في خاصيته الأسلوبية إلا بالشكل الذي تكون فيه مكتملة ومنجزة، وهي الطريقة التي تفتح الطريق بشكل مسبق وتمتلك مسبقاً اتجاه النظر عندما يتمّ الانتقاء الملموس للمصادر (مثلا: أن نصبرّح بأن هذا العمل غير قانوني أو انتسابه إلى مؤلف ما، أو تسليط الضوء على تبنّي النصوص).

إن الامتلاك المسبق لوحدة الأسلوب غير مثبت فقط في مطابقة الأشياء كما هي عليه، وإنما يتبيّن قبل كل شيء في الخصائص الأساسية المعتمة للأسلوب. تتجلى خاصية الامتلاك المسبق للأسلوب، من وجهة نظر علائقية، في كوننا لا نتوقف عن جعل ما يشغلنا محل نظر، ونمتلك بشكل ملموس سياق الكينونة-هكذا بالمتابعة والنظر إلى تعدد الإحالات، بأن نكون منقادين بالبحث في الأسلوب. (التنظيم والترتيب بمعنى الإقامة في الحاضر، كشكل للزمانية. شكل- منحى- أن تكون تعبيراً عن- امتلاك هذا المظهر أو ذاك).



يمتلك الوعي التاريخي في مقابل ذلك كل تعددية الكينونة-هكذا، يعني حتى مع التحديد الموضوعي المسبق للماضي كتعبير. إن هذا يعني أن القبض والتحديد التاريخييْن، حسب نزعتهما العلائقية الخاصة، يُحيلان بذاتيهما إلى عدم التخلي عن الموقف الذي يمثل متابعة علاقات الإحالة دون التوقف عن النظر إليها. الانشغال والنظر، بمعنى المكوث[1]، بطريقة محددة، بالقرب من شيء ما.

إن المكوث عند كل الثقافات، بمتابعتها ومرافقتها بنظرة معتدلة، يتيح تنظيمها وترتيبها في مقارنة مورفولوجية كونية. يضمن هذا المكوث الثاوي، في علاقته بالتكوينات الثقافية للماضي، بأن كل ثقافة يمكنها أن تلاقي (مصادفة) الأخرى بصفة موضوعية. لكن هذه الإقامة الماكثة عند كل المتعددات المورفولوجية والمنتمية إلى نظاميْن ثقافيين مختلفين هي إقامة محدِّدة، أي مقارِنة، تقارن على نحوها، ولكن ضمن رؤية كونية. يوجد عنصر ثابتٌ هنا في النظر يظهر ويختفي، إذ نكون في الطريق لرؤيته، بأنه لا يمكن لهذه الإقامة أن تتوقف في أي مكان، لكأنما هي تصغي إلى ذاتها، من أجل إنجاز مهمتها.

إن ما يتواجد، في هذه الإقامة الماكثة، كإمكانية للتعبير الكوني، المتمفصلة في كل مرة في وحدة الأسلوب، هو الماضي، فالماضي هو على شاكلة ما كان عليه، ما يعني، بالنسبة للإقامة التي تراقبه بتريّث، أنه كان هنا قبلاً، كينونة هي هنا-أمام، هي حاضرة بالمقابل، الكل كائن

---

(١) يستخدم مترجم الفرنسية كلمة *s'attarder* التي تعني أيضا «أبطأ، أخّر...»، وفي هذا المعنى أيضا نفهم أن فهمنا لشيء ما والنظر إليه هو في جهة ما تأخيره وإبطاؤه زمنيا، وهذا التعديل في زمانية الشيء هو ما يمنحه خاصية الكينونة-هنا. (المترجم).



ماضٍ، ليس ما مضى بوصفه افتراضيتي، أو خاصتنا[1]. (أيُّ مصطلحٍ يعبّر عن هذا؟)

إن الـ«هنا قبلاً» الماضية، والتي هي هنا في تعددية مورفولوجية حدسية، تصنع الملاقاة، بالنسبة إلى الانشغال المقيم بالقرب منها بتجليتها بطريقة محددة، يعني باستهداف بعض سياقات الإحالة، بطريقة تابعة من هذه «الهُنا قبلا» نفسها، في محتواها المحدد قبل هذه الطريقة، شيء ما يجذب الإقامة المقارنة التي تتريث في النظر مجدداً إلى الماضي، ومتابعته، بالشكل الذي يجب أن تحتفظ بالضرورة هذه الإقامة بنفسها في موقف المتابعة هذا. (الجذب: العالم، الحياة، الإعلان، ما هو ماضي حقيقة).

تظهر الآن خصائص ظاهراتية محددة:

١ ـ عدم التوقف عن جعل ما نتصوره محلّ نظر،

٢ ـ متابعة النظر، وجعل بنيات الكينونة الملموسة متاحة.

٣ ـ ملاحظة هذه البنيات بأن نكون موجهين بواسطة الرؤية المشار إليها أولاً،

٤ ـ الانشغال بالنظر بمعنى الإقامة الماكثة بالقرب ممّا ننظر إليه،

٥ ـ الإقامة بوصفها إنجازا في حركة المقارنات، مما يعني أن الإقامة لا تقوم بالتوقف أبداً (مع أنها تتوقف عندما تعود إلى نقطة بدايتها!)،

---

(١) إضافة هيدغر: «تنقص طريقة المعرفة: أن تستقصي، أن تعرف، أن تعرض».



٦ ـ تتجلى خاصية «بالقرب- من» للإقامة الماكثة كـ«هنا قبْلا» لشيء ما كان كائناً،

٧ ـ يأخذ الجذب النابع من «هنا- قبلا»، هذا الجذب الذي به تكون الإقامة الماكثة، بسبب النزعة التي تدفعه إلى القبض على نفسه وبنفسه، يأخذ شكل إقامة واجبة المكوث بالضرورة.

إن هذه الخصائص الظاهراتية[١] كافية للوصف الفينومينولوجي للوعي التاريخي وإظهار الكيفية التي يرتبط فيها بموضوعه بشكل منجز وكامل. إن الظاهرة غير ثابتة في أي مكان لأنه يجب أن يُرى كل شيء، هذا فيما يتعلق بالماضي التاريخي، وهذا ما سنثبِّته اصطلاحياً بالفضول المنقاد والمجذوب (أو المسحوب)، المنقاد بواسطة موضوعه.

يتمّ تناول الوعي التاريخي بوصفه مُمثلا خصائصياً لحالة التبيين، وهي طريقة إعلان الحياة. إنه - الوعي التاريخي- بوصفه طريقة في التبيين، يعرض نفسه للعامّة (الجمهور) في طريقة الكينونة التي هي له، يعني بأسلوب تبييني. إن هذا يعني أن: الوعي التاريخي هنا ويتجلى عموميا، ويحتفظ بنفسه في الإعلان ويسيطر من حين لآخر في تبيين محدد للذات. ففي تبيين الذات، يعبّر عن هذا الذي يتجه نحوه وهذا في منظور دزاين الحياة نفسه. فبوصفه طريقة في تبيين الدزاين والذات يتجه نحو رؤية هذا الذي يتعلق بالتحديد بالدزاين نفسه. إن ما يكون، هو ما يجب أن يُظهر التبيين الذي يقدمه عن نفسه الوعي التاريخي على النحو الموصوف. (كذلك بالنسبة للتبيين الذي تقدمه الفلسفة عن نفسها).

---

(١) الظاهراتية هنا نسبة إلى الظاهرة (الموضوع) وليس إلى الفينومينولوجيا التي تترجم أحيانا بكلمة الظاهراتية أو الظواهرية ولذلك حافظنا على كلمة فينومينولوجيا في صيغتها الحرفية تمييزا لها عن الظاهراتية كصفة ملحقة بموصوف. (المترجم).



لقد أشار شبنغلر(١) إلى العجز الذي يعاني منه الاشتغال العلمي بالتاريخ حتى في الزمن الحاضر، في أنه لم ينجح في الوصول إلى ما يطمح إليه، يعني أن «يكون موضوعياً». لا يمكن للعلم التاريخي أن يكون موضوعيا إلا إذا توصل إلى «عرض صورة للتاريخ ليست تابعة للوضع العرضي للملاحظ في أي «حاضر» كان»(٢). إن ما تحقق منذ زمن طويل في علوم الطبيعة، في وضع الموضوع على مسافة بالشكل الذي يجعل منه صاحب القرار، شكّل ذلك في العالم التاريخي عجزاً. يتعلق الأمر إذن بإنجاز «الفعل الكوبرنيكي»(٣) للتاريخ من جديد، يعني أن نحرر التاريخي من رؤية الملاحظ، يعني إذن، «تحرير التاريخ من أحكام الملاحظ المسبقة والشخصية والتي تجعل منه شذرة من الماضي، في حالتنا هذه، مع الحاضر. المؤقت (الطارئ) المثبّت في أوروبا الغرب كهدف، والمثل والمصالح العامة كسلّم قيمي لتطور ما تم تحقيقه وما لم يتم تحقيقه، هذا إذن تصميم لكل ما سيأتي»(٤).

إن التبيين الذي يقدمه الوعي التاريخي عن نفسه يتطلب من هذا الأخير أن يتبنّى نظرة إلى «شمولية الواقعة الإنسانية *die ganze Tatsache Mensch*»(٥)، يعني أن ننظر إلى الدزاين بطريقة موضوعية. إنها مَهمّة جديدة بالمعنى الذي تتيح فيه إمكانية جديدة وحقيقية للدزاين والقبض عليه بشكل موضوعي.

---

(١) المرجع السابق، ج ١، الفصل ٢، الفقرة ١، ص ١٣٥.
(٢) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٣٦.
(٤) المرجع نفسه، ص ١٣٦.
(٥) لم تظهر هذه العبارة إلا في الطبعات اللاحقة، تظهر في طبعة ١٩٢٣ في الصفحة ١٢٨، وفي الطباعة المعادة لسنة ١٩٦٩ في الصفحة ١٢٦.



لا يقوم تبيين الذات هذا بمعرفة الوعي التاريخي فقط بل يقوم بالتعرف على نفسه بالاستقرار في ذاته، أو بالأحرى تقرير حالة تبيين اليوم التي تخصّه، في إقامة حيث يصنع الماضي الملاقاة بموضوعية دون أدنى مظهر خادع. يتجه تبيين الذات بنفسه لملاقاة (مصادفة) الموضوع المراد القبض عليه وملاقاة ما يجذبه ويقوده نحوه، وبعبارة أخرى هو الفضول، بوصفه مجذوبا، يدفع بنفسه في اتجاه هذا الجذب نفسه.

في العرض الذي تقدمه عن نفسها، تقول لنا طريقة التبيين أنه يجب تحصيل الدزاين الظاهر في هذه الطريقة وتقويته، أي بموضوعية. يمتلك الوعي التاريخي حاضر الدزاين بموضوعية، في المسافة الموضوعية التي يتخذها من الماضي، طبقاً للخاصية الموضوعية الأساسية للحقيقة التاريخية: «قد كان» مستقبله. إن استشراف المستقبل، «تدهور الغرب»، ليس بدعة من عند شبنغلر وليس معطى لتفكير سهل للجماهير ولكنه تعبير ناتج عن وعي تاريخي عميق حول الإمكانية الأساسية المصممة مسبقاً. (وهو ما ليس موجوداً بعد، كتقدير محتمل، بالاستنتاج والمقارنة).

يقدم شبنغلر تمثلا عن الوعي التاريخي لليوم كما ينبغي أن يُفهم في إمكاناته. إن معارضة العلم الأكاديمي هنا له (لشبنغلر) ليس لها أية قيمة عندما تعاتبه بأنه ارتكب أخطاء في التأويل أو أنه أهمل حالات أشياء ذات معنى (مع أنه مهم من وجهة نظر أخرى). في موقفه الأساسي (العلم)، حتى ولو لم يكن بشكل صريح، يظهر تأثير شبنغلر أكثر فأكثر.

بالتالي، يظهر هذا العلم المعارض بأنه لا يفهم نفسه، يعني أن العلوم التاريخية للفكر لا تلاحظ بأنها تضلل نفسها باتخاذها نموذجا



لإمكانية مخصوصة جداً لنفسها، ومع ظهور تاريخ الفن وتقليده، اعتقدت هذه العلوم بأنه يمكنها الحصول على «روحانية» عليا، بدل التأمل في كل مرة في موضوعها الخاص، كما يفعل تاريخ الفن، وفي خاصية كينونتها وفي طريقة الوصول إليها وتحديدها على نحوٍ كافٍ.

إن محاكاة تاريخ الفن هو القيام بعمل غير مشروع، أو بالأحرى جعل حالات قليلة، وبعبارة أخرى سوء الفهم. عندما تحاكي علوم الفكر الأخرى تاريخ الفن فإنها تفهمه قليلا ولا تفهم نفسها. (لماذا في عمق تاريخ الفن في هذا الاعتبار (أسلوب، شكل، تعبير)؟ لكن لأن موضوعه هو أيضاً «تنظيم»! هنا أيضاً يوجد التباس ما، ولكننا نرى بوضوح على الأقل المهام التي يضطلع بها)[١].

إن سوء فهم الدين فيما يشكل عمق الدزاين الخاص به ناتجٌ عن مشاركة تاريخ الدين اليوم في صبيانية تافهة متعددة الأشكال، في مجموعة من اللوحات المزينة المختلفة. الأمر نفسه ينطبق على تاريخ الاقتصاد، تاريخ الفلسفة وتاريخ القانون. إن هذه الإمكانيات المشروعة لا تحدث في الدزاين الملموس في كل مرة، لأن نظاماً من الأنظمة الثقافية، المكون فلسفياً من هنا أو هناك، سيثبت مخطط عمل للعلوم التاريخية، ولكن فقط لأن الشخص المناسب يتدخل بشكل حاسم في هذه العلوم في المكان والزمان المناسبين. (إذا تعلق الأمر بمعرفة كيف يمكن أن تساهم الفلسفة في ذلك، فليس ممكنا الاكتفاء «بالكلام»)[٢].

---

(١) هي بدون شك إضافة لاحقة لهيدغر.

(٢) لقد قام هيدغر بشطب هذه العبارة.



§ ١٢- تبيين الدزاين في الفلسفة:

سنقوم بالتحليل نفسه فيما يخص الاتجاه الثاني للتبيين أي الفلسفة. وبعبارة أخرى، سنحدد كيف يرتبط سلوك المعرفة الفلسفية بموضوعه بشكل أساسي، وفي وحدة مع هذا سنحدد الـ «بوصفه ماذا» يكون الطرح الفلسفي موضوعيا على نحو ما. ستظهر الطريقة التي ترتبط بها المعرفة الفلسفية بموضوعها بتحليل الكيفية التي تتصرف بها فعليا تجاه ما تستهدفه بكل شفافية.

عند تحديدنا للمُمثل الخصائصي الثاني لحالة تبيين اليوم دلالياً، فإنه تكون قد واجهتنا صعوبة شبه معقدة. ليس فقط مسألة التعدد الكبير لتيارات الفلسفة اليوم والتي من الصعب تجميعها في وحدة ما، ولكن كل تيار مهيمن يشكل بذاته أساسا ظاهراتيا للتحليل الذي نودّ مباشرته.

كما أن الصعوبة تتفاقم الآن عندما يتعلق الأمر بتجلية واستخراج الخصائص الظاهراتية المحددة، في حالة التبيين الثانية لليوم. إننا نفتقد القاعدة المطلوبة للتحليل حيث نمتلك أنساقا مكتملة أكثر مما هي عليه هنا إذ إن البرامج النسقية ضرورية هنا. لا يهمنا الحديث هنا عن صحة القضايا أو خطئها أو النتائج المحققة هنا أو هناك. وبدلا من ذلك افترضنا أن كل ما تقوله الفلسفة اليوم هو حقيقة لا جدال فيها. يقوم تحليلنا في ما يحدث في هذه الفلسفة. إن منهجية هذه الفلسفة ومنطقها لا يقدمان بنفسيهما الوضوح حول هذه المسألة لأنه يجب عليهما أن يكونا بنفسيهما وبالضرورة نظريتان بالمعنى الذي تحدده هذه الفلسفة.

يفرض التحليل إمكانية إعادة إنجاز البحث وسلسلة المراحل التي تقود إلى النسق والحقائق الخالصة خطوة بخطوة، وهذا بهدف تحديد



الكيفية التي تُثبت بها القضايا صحتها من خلال الارتباط بالموضوع المطروح، يعني من أجل الكشف عن الكيفية التي يتم بها النظر إلى الموضوع، وكيف تتم مساءلته وبحثه، وكيف تُستمد المفاهيمية من هذا الموضوع نفسه. هو الحد الأدنى من المطالب بامتياز. (لا يرى فلاسفة اليوم البارزين في هذا النوع من الأسئلة إلا الإصرار المنقول، أو أنهم لا يفهمون مطلقا كيف يمكننا طرح الأسئلة كذلك.)

كل محاولة لتوفير أرضية لهذا النوع من التحليل تؤول إلى الفراغ. إن الإمكانية الوحيدة المتبقية لنا هي أن نحدد خصائص الخطوط الأساسية لسلوك المعرفة انطلاقاً من النسقية ونزعتها الأساسية. فلقد تم تحديد هذا السلوك كتنظيم كوني، تنظيم على النحو الذي يكون فيه الزماني مصنفا ومرتبا داخل الأبدي.

ينطلق تصنيف شيء ما داخل شيء ما من الزماني نفسه، من الملموس. ولهذا السبب يتخيل فلاسفة اليوم أنفسهم يتبعون مساراً أفضل من هيغل، لكن هيغل، فيما يتعلق بالأشياء المحسوسة التي تحدث عنها، كان له تمثل أكثر ملموسية من الفلاسفة الذين جاؤوا بعده والذين بنوا أنساقا.

ننطلق إذن من الملموس، من الطبيعة والثقافة، وبالثقافة فقط لأن الطبيعة ليست موضوعا إلا في علم الطبيعة، وأن علم الطبيعة هو علم ثقافي وهو جزء من نسق ثقافي هو «العلم». (ونقول مقدما أن: الطبيعة هي روح).

تُقارب الفلسفة، بوصفها تنظيما كونيا، شمولية الثقافة، إنها نسق الأنساق الثقافية. ولكن هذه الشمولية غير مطروحة في موضوع على هذا



النحو. إننا لا نتمسك بالزماني نفسه، بل على العكس فإن التنظيم والتصنيف ينطلقان منه لتحديده بجعله يدخل ضمن سياق نظامي.

إن هذا يعني أن سلوك التنظيم والترتيب يجوب الزماني بالقبض عليه في نمطيته وعموميته الماهوية. وحده الملموس المحدد مسبقاً بهذه الطريقة يمتلك المتطلبات المفاهيمية والموضوعية التي تسمح له، بصفة عامة، بالدخول في سياق نظامي.

«يستعمل» هذا السلوك الأساسي النمطي «المادة التجريبية» لعلوم الثقافة، إنه يجني (في ضربة مثبتة مسبقاً) ما يتوفر لدى سلوك الفضول المسحوب من طرف ما يجذبه. لكن عمل التنظيم لا يمكث بالقرب مما يتوفر له، على العكس، ليس موجوداً هنا إلا لبدايته، بعبارة أخرى إنه يمضي في دربه.

لا يمكن لسلوك المعرفة أن يُركّز اهتمامه حقيقة على هذا التحول كما هو عليه. إن المستند الذي لا يكذب حول هذا الموضوع، هو أن الخصائص المنهجية الملازمة لهذا السلوك الأساسي، وبعبارة أخرى الخصائص الضرورية لإنجازه، تبقى غير محددة بشكل لافت للنظر. (البحث الملموس الوحيد حول هذه المسألة هو : هوسرل، أبحاث منطقية، II/ البحث الأول والثاني[1]، الذي يتحقق في مجال موضوعي محدد بدقة، كما هو الحال بالنسبة للشيئية).

إن ما يشير إلى أي مدى نشعر بالارتباك قليلا بهذا الشأن، هو توصيف خاصية الموضوع الذي بين أيدينا: الزماني، التجريبي، التغييري، الذاتي، الواقعي، الفرداني، الوحداتي، المؤقت والطارئ،

---

(1) Deuxième édition revue, Halle, Niemeyer, 1913, p.106-224.



بالتعارض مع ما فوق زماني، ما فوق تجريبي (القبْلي)، وغير قابل للتغيير، الموضوعي، المثال ما فوق زماني، العام، الضروري. إن تعيينات مقولاتية من مصدر مختلف تماما هي مستدعاة في كل مرة مصادفة لتوصيف خاصية الأرضية التي يجب أن يشتغل من خلالها التنظيم (الوضع في نظام). إن عدم اهتمام السلوك الأساسي بتوضيح الكيفية التي يصنف ويرتب بها بشكل ملموس ودقيق، مما يعني تناول التعيينات المفاهيمية على الحالة التي تركها عليها أفلاطون)، ما هو إلا عرضٌ لما هو عليه موضوعه كمادة من أجل النمطية والتنظيم النسقي.

إن فكرة المعرفة التي نطمح إليها هنا هنا مخطط لها هنا. إن النزوع الأساسي لسلوك المعرفة هو التصنيف في شيء ما، وهذا يعني أن معرفة موضوع ملموس تكون انطلاقاً من اللحظة التي نحدده فيها هنا حيث يتخذ مكانه، المكان الذي يتخذه في كلية النظام، شيء ما يُعتبر كمحدد انطلاقاً من اللحظة التي وُضع فيها خارجا.

يتمّ الترتيب داخل الكل بالتصنيف داخل نظام جامد ومُشكَّل مسبقاً (مغلق أو مفتوح)، أو أن الكل المنظَّم لا يتجلى إلا داخل هذا التصنيف المنمط وبواسطته، ولا يصل إلى كينونته إلا من خلال هذا التجلي نفسه، والفرق غير مهم. إن ترتيب الحقيقة الملموسة المنمطة داخل كلية النظام، في الحالة الثانية، لا يعني تعيين مكان ما في أي إطار مناسب، ولكنه تسجيل لمرحلة في العملية النظامية نفسها.

إن هذا النظام المتحرك، مع خاصيته الإجرائية، هو شيء «أعمق» وأكثر «موضوعية» من نظام جامد. في الحقيقة، إنه في النظام، المتصور كعملية إجرائية، تظهر بوضوح الخصائص الخاصة لاستكمال سلوك المعرفة. يجب أن يكون المكان الذي يشتغل فيه التنظيم، بوصفه نسقاً



كونياً، متحركاً ومحفوظا في هذه الحركة، وأن يرتبط، كملاحظ بسيط، بمرحلة محددة لإجراءٍ سيكون، في الواقع، من أجل «المعرفة التجريبية» المخطئة في حق الروح المقدس للمعرفة نفسها.

ثلاثة أشكال للسلوك، متلازمة شرطيا ودافعيا، تظهر بشكل متمايز في سياق إنجاز التنظيم الكوني كالذي تقوم به الفلسفة، وهذه الأشكال هي:

١ ـ السلوك الأساسي: أن نلقي نظرة عامة، بالتجميع والتنميط، على شمولية موضوعية الثقافة، بوصفها مزوّداً بالمواد.

٢ ـ ترتيب تعددية الأنماط، ووضعها في مكانها، وتخصيص مكان لها في النظام ككل.

٣ ـ تجلية سياق النظام نفسه والذي يموضع نفسه في التصنيف. ويُعتبر السلوك الثالث سلوكاً موجهاً، (يلعب دوراً مماثلاً لما يقدمه الأسلوب بالنسبة للمعرفة التاريخية)، إنه يضعهما تحت تصرفه ويمنحانه نزوعهما الحقيقي فقط.

إن هذا السلوك ليس، في ذاته، وصفا لشيء ما، ولكنه يُجلّي النظام بإبداعه، إنه يُجلّي بذاته ولذاته إمكانية إجرائية كونية. إن نتيجته هي نظرة كونية للسياق العلائقي المطلق للنظام القيّم في ذاته، سياق يجمع الكل متمفصلا ويحجزه في داخله. إن التحديدات العلائقية للنظام ليست متجاورة بعضها مع بعض، مثل شيء ثمّ شيء آخر ثمّ الذي يليه وهكذا، ولكنه شيء محدد ككائن في علاقته بشيء آخر. شيء في ذاته، هو كذلك في ذاته بالإضافة إلى الآخر، يعني بالإضافة إلى كل شيء آخر (ما هو المكتسب القبْلي؟ إنه النظرة القابعة خارجا!). إن عبارة



«بإضافة هذا إلى ذاك»، وفي الحقيقة في اللاتحديد لكونيته، هي البنية المقولاتية الصورية للسياق الموضوعي للنظام المطلق.

إن تجلية هذا السياق، يعني السلوك المناسب لتكييف شكل النظام، هو الحركية الكونية لفعل التحديد (التعريف): إن سلوك المعرفة هو في كل مكان وليس في أي مكان بشكل أساسي. وفي الحقيقة، فإن هذه الكينونة الموجودة في كل مكان وليست في أي مكان هي هنا جديرة بالملاحظة، إنها ليست هنا في مقطورة مجال معطى مسبقاً للمواضيع، إنها لا تدع نفسها تُجرّ بواسطة هذا المجال أو بواسطة شيء موجود هنا ببساطة، إنها على العكس تحديد للمعرفة تتجلى فيه إمكانيتها الخاصة بشكل مستمر، بتجلية إجرائية التنظيم، وبيقظتها نفسها التي تستطيع امتلاك حركية دائمة وكونية. لطالما كان يجب أن تتوقف في مكان ما في سياق النظام هذا، هذا الأخير غير مكتمل، يعني أنه لم يتمكن من نفسه ومن إمكانيته الأكثر جوهرية.

إن الكينونة في «كل مكان ولا مكان» للمعرفة الفلسفية ليست مجرد فضول مقيّد ولكنها فضول حر يُوفر لنفسه إمكانيته المخصوصة، إنه فضول يقود نفسه بنفسه، فضول مطلق بالمعنى الواسع للكلمة.

إن الفلسفة، بوصفها طريقة في التبيين، موجودة كذلك في الإعلان، إنها هنا مثل كل ما هو عمومي، وبعبارة أخرى إنها تقدم نفسها في الإعلان، ومن أجل المشاركة في الحشو الكلامي والبقاء حيّة، فإنها تتكلم عن نفسها. إن التبيين الذي يقدمه هذا الفضول المستقل عن نفسه يعبّر عمّا يهمّه بشكل عمومي، وهذا بالتحديد موضوع حريته.



إن التبيين الذي تقدمه [الفلسفة]عن نفسها هو تبيين عمومي في المعنى الذي لا تضعه في «حالة اشتغال»، بالتعرف على خصائصه الخاصة به، إنها تشكل، بالأحرى، مطلباً، مطلباً متعلقاً بالدزاين الذي يجب أن يفي بهذا المطلب. إن التبيين الذي يقدمه الفضول عن نفسه يثبّت له (للفضول) مهامه الأساسية بشكل عمومي، ويضغط عليه، كما في أي إعلان، لينخرط فيها، يعني أن يبيّن نفسه بنفسه، إن الفضول يضمن توفير المزيد أكثر مما هو لديه، يضمن التبيين للفضول بأن يوفر للدزاين نفسه «ما يغذيه من جديد دائماً».

وبشكل ملموس، فإن الوعي الفلسفي، في تبيينه لنفسه، يُحمَل داخل إعلان المصلحة الثقافية على أربعة وجوه:

١ ـ بوصفه فلسفة موضوعية، علمية. حيث يتمّ فيها توليد «الحقائق الخالصة» المستقلة عن كل رأي، كما يتم وضع المواقف الاعتباطية وغير النقدية للفلسفة في رؤاها للعالم وتوصيفاتها العارضة للحياة، خارج حالة الضرر. عندما تقدم وتحدد موضوعاتيا كما قلنا، يعني موضوعيا، فإن الفلسفة هي الملجأ الحقيقي الذي يحفظ للدزاين أرضية النسبية.

٢ ـ تجلب الفلسفة، بوصفها فلسفة موضوعية، للدزاين المنظور الواقعاني الذي يعود إليه حقيقة والذي فيه فقط يمكن أن يجد الدعم والحماية. ليست مجرد فلسفة بسيطة لرؤى العالم، بل إنها تعطي لكل رؤية ممكنة للعالم التوجيه والثبات الأساسيين. ففي وسط فوضى الآراء والفرضيات حول رؤى العالم، توفر الإمكانية الموضوعية لاتفاق أكثر موضوعية، «نحن كلنا...»، يعني أنها تمنح الدزاين منظور الأمان والطمأنينة بصيغة «نعم»



حيث الكل متفق كونيا، معارضين أعمال الحفر العقيمة التي تقوم بها النزعة الشكية السائدة والتي ليست إلا مسألة «ضعف فلسفي» كما يقول ريكر.

٣ ـ إن هذه الفلسفة الموضوعية، العلمية، المحمية حقيقة، بعيدة عن أن تكون توسعاً معرفيا سطحيا تائها في التعالي الذي يحوم فوق «الحياة». يمتلك النظام نفسه، وبالخصوص بوصفه نظاما ديناميكيا، الخاصية الإجرائية للحياة، يعني أن هذه الفلسفة هي الوحيدة التي تملك ما نطلبه منها اليوم داخل الدزاين، يعني ما ندعوه «تقارب الحياة».

٤ ـ إن هذه الفلسفة هي فلسفة كونية وملموسة، بوصفها قرباً من الحياة دون أن تكون «ذاتية» بسيطة، يعني أنها توفر ما يجعلنا نُحسّ بالحاجة كونيا: ننتهي من التخصيص والمنظورات التافهة وقِصر النظر إلى المشاكل.

والخلاصة، أنه يمكن القول: أن الفلسفة توفر الملجأ الموضوعي للدزاين، رؤية توافقية وحماية ذات طمأنينة، وروعة القرب المباشر من الحياة، وتتغلب على مساءلة جبانة تضيع بين التفاصيل وتبقى في المؤخرة، ولا تتوقف عن تأجيل الأجوبة إلى وقت لاحق.

لقد تحقق أخيراً مطلق «غياب الحاجات» (هيغل)[١]، إن الروح يعيش في مكان اليقين بذاته. لم نعد داخل نظام الأحاسيس والأهداف والمصالح، لقد تراجعت الحياة في حريتها الحقيقية.

---

(1) Wissenschaft der Logik, op.cit., 1re partie, préface à la 2e édition, p.12.



§ ١٣- مَهمَّة أخرى للهرمينوطيقا:

إن ما أظهره تحليل طرق سلوك كلٍّ من اتجاهَيْ التبيين المذكورين سابقاً، يتجلى الآن بطريقة أكثر واقعية في التبيينات التي تُقدمها هذه الطرق بنفسها. في هذا الضبط التأويلي، يجب أن نرى أن الدزاين، في كلٍّ من طريقتي التبيين هاتين، ينزع إلى امتلاك نفسه هنا بذاته موضوعياً، أن يضع نفسه بنفسه في الـ«هنا». إن الظاهرة الأساسية الموجودة في الاشتغال داخل هاتين الطريقتين هي الفضول، الذي يجب أن يكون مسحوباً أو بالأحرى موجَهاً بكل حرية، وأن يُظهر الدزاين في حركيته المفردة.

لكن هذا يعني أن الوعي التاريخي، الـ«تاريخ» من جهة والفلسفة من جهة أخرى، ليسا ممتلكات ثقافية، من حيث الأصل، توضع هنا في الكتب، بحيث يمكننا استدعاؤها عند الحاجة أو التي تمثل شكلا من التملك الممكن حيث يمكننا العيش أيضاً، إنهما [الوعي التاريخي والوعي الفلسفي] طريقان للدزاين، أو طرق مفتوحة في الدزاين نفسه والذي يوجد بنفسه من خلالهما ويوجد وفق مظهر أقل لذاته، يعني أن يدخل في حالة تملّك لذاته، أي أن يضمن ذاته.

إن النقطة الحاسمة هنا، هي أن هذا الضمان موضوعيٌّ. في طريقتَيْ التبيين هاتين، يلاقي الدزاين نفسه كما هو عليه في ذاته، مستقلا عن كل وجهة نظر. يقدم الوعي التاريخي نظرة إلى الدزاين في كل غِنى ما كان عليه موضوعيا، والفلسفة في ثبات ما- يكون-عليه-دائما- كذلك. يضع الوعي التاريخي والفلسفة الدزاين أمام إمكانيته العليا في الحضور، أمام حاضره الخالص. يتدخل تحديدٌ زمانيٌّ إذن في التوصيف



الخصائصي الموضوعي للدزاين. لماذا هذا هو الحال، هذا ما يجب أن يفهمه.

تتضمن مَهمّتنا تسليط نظرة فاهمة للدزاين في خصائص كينونته. وهذا يحدد في الوقت نفسه الدرس اللاحق للتحليل الهرمينوطيقي. يجب أن تظهر الظاهرة الأساسية للفضول مقولاتياً:

١ ـ كحركية للدزاين نفسه، لكن هذا يعني أنه يجب جعله معقولا، وتسليط الضوء عليه، ضمن تحليل تأملي مشروع، بالمعنى الذي يكون فيه الدزاين حركيةً، والحركية كشكل من أشكال الزمانية والواقعانية. يجب أن تكون دلالة هذا المصطلح مسحوبة مباشرة على حالة الأشياء المرتبطة برؤية أصيلة.

٢ ـ الفضول بوصفه حركية على نحو يكون فيه الدزاين مالكاً لنفسه هنا، إنها بنية مقولاتية أساسية لظاهرة الدزاين، المنتمية إلى أنطولوجيا الحياة، على النحو الذي يمتلك نفسه بنفسه هنا. تصبح البنية الأنطولوجية لظاهرة حالة التبيين مرئية بنفسها، مما يعني أن ما كان مُقدما قبْلا كطرح بسيط يستطيع إذن أن يكون مبرهَناً ظاهراتيا، وتكشف خصائص حالة التبيين عن نفسها الآن كمقولات للدزاين على ما هو عليه، يعني بوصفها وجوديات.

٣ ـ وبالارتباط مع هذا، يتعلق الأمر بتوضيح الظاهرة الأساسية للـ«هنا» وتوصيف خاصية الوجود-هنا بطريقة مقولاتية-أنطولوجية. يجب أن نرى الدزاين في فضاء حضور الوجوديات، حيث يتجلى هذا التحليل، وفي ضوء هذه الرؤية الفاهمة، يجب:



٤ ـ إعادة «التساؤل» هرمينوطيقياً إلى نقطة بدايته: بوصفه ماذا يكون الدزاين هنا من أجل نفسه في طرق التبيين المذكورة سابقاً، وما خاصية كينونة طريقة «الكينونة-هنا- كذلك» الخاصة بالدزاين؟

يجب الحسم في مسألة معرفة ما إذا كانت الفلسفة والتاريخ، في الطريقة التي يقتربان فيها من الحياة في تبيينهما لذاتهما، قد نجحا في الإمساك بالدزاين أو بالأحرى، وعلى العكس، عمّا إذا كانا لا يمنعان كل إمكانية من الوصول إليه.

يجب أن يبدأ التحليل من النقطة الثانية (أعلاه)، باختيارنا لنقطة بداية كعنصر لا تظهر فيه ظواهر الدزاين المشار إليها سابقاً، يعني طريقتَيْ التبيين.

(أنظر الإضافة في الصفحة ١٤ (من المخطوط)[١]).

(١) غير أن هذه الإضافة مفقودة في مخطوط محاضرة هيدغر.



القسم الثاني

المسار الفينومينولوجي لهرمينوطيقا الواقعانية




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الأول

بحث أولي، الظاهرة والفينومينولوجيا




مكتبة
الفكر الجديد

ننطلق بداية من اعتبار أولي ضروري. لقد استعملنا سابقاً في محطات كثيرة عبارات «ظاهرة»، أو «ظاهراتي»، بإصرار خاص. يجب أن نقول المزيد حول هاته المصطلحات ومنه حول الفينومينولوجيا، ولكن في حدود ما يمكنه أن يخدم التوجه المنهجي. إن الحديث عن الفينومينولوجيا ليس له أية فائدة. لا يهدف التنوير الذي نقوم به إلى تقديم كلمة لدلالة محددة كيفما كانت، بل على العكس، يهدف إلى تقديم تأويل يأخذ في الحسبان تاريخ دلالة المصطلح بالضرورة. لا نستطيع هنا عرض هذا التأويل إلا بصيغة مختصرة بهدف الحصول على مشروع فهم.

§ ١٤- حول تاريخ «الفينومينولوجيا»:

كلمة «ظاهرة» من المصطلح اليوناني φαινομενον، المشتق من كلمة φαινεσϑαι أي «يظهر». تُحدد الظاهرة إذن ما يظهر بوصفه ما يظهر. إن هذا يعني بداية أنه هنا بوصفه هو نفسه، ليس مُمثلاً بطريقة أو بأخرى ولا في تقدير غير مباشر، وليس مُعادَ البناء بشكل ما. إن الظاهرة هي الطريقة التي يمكث فيها شيء ما هنا موضوعياً، وهي في الحقيقة طريقة إشارية: حيث هذا الشيء حاضر انطلاقاً من نفسه، بالنسبة إلى موضوع يقف في مقابلته. لم يقل شيئاً هنا مطلقا للوهلة الأولى عن



المحتوى الواقعي (*sachhaltigkeit*) للموضوع المطروح، ولا يحيل إلى أي مجال واقعي خاص. تُعيّن الظاهرة طريقاً إشارية للكينونة-الموضوع.

بما أنه تمّ استخدام هذا المصطلح (الظاهرة) بهذا المعنى، فإن هذا يتضمن على أنه قد تمّ استبعاد طرق غير ملائمة للكينونة-الموضوع الخاصة بالكائن، ولكنها ممكنة ومهيمنة.

وفي هذا المعنى أصبح مصطلح الظاهرة مصطلحاً إجرائيا في تاريخ العلوم، وداخل علوم الطبيعة في القرن التاسع عشر. إنه يجعلنا نرى كيفَ أبانت هذه العلوم عن نفسها في نزوعها الأساسي. بوصفها علوم الظواهر الفيزيائية، حدّدت علوم الطبيعة الكائن كما يظهر في التجربة، المرتبطة بطريقة مقاربة الكائن، فقط بشرط إظهاره. إنها لا تفكر، إذن، في الخصائص اللامرئية ولا في القوى الخفية (*qualitates occultae*).

إن علوم الطبيعة مُمَثلة بالشكل الذي يكون فيه علم القرن التاسع عشر مبيّناً لنفسه بشكل عام. وتسير علوم الفكر والفلسفة على نحوها. يتركز عمل الفلسفة شيئاً فشيئاً على نظرية العلم، أي على المنطق بالمعنى الواسع للمصطلح. وبالإضافة إلى المنطق هناك علم النفس. ويسير كل منهما على نحو علوم الطبيعة ونظرية المعرفة أيضاً بالمعنى الذي نجد فيه المعرفة ذاتها داخل علوم الطبيعة. إنها تبحث في الوعي عن شروط هذه المعرفة. نحاول أن نقوم بالأمر نفسه بالنسبة إلى علوم الفكر، بالتفكير في الاتجاه الكانطي، أو حتى مجاوزته. نعتبر أن القضية الأساسية، في هذا المجال، هي تحديد علوم الطبيعة المستخدمة بمعيار سلبي.

يصف دلتاي *Dilthey* نفسه، من خلال الجذور التاريخية



والتيولوجية، علمَ الفكر كـ«نقد للعقل التاريخي»[١] بالإحالة إلى الإشكالية الكانطية.

لم يكن ريكر ووندالبند *Windelband* إلاّ رافضيْن لما وضعه دلتاي في بحث ملموس بوسائل بسيطة، إذا جاز التعبير. بدأنا نفهم اليوم فقط أنه يجب أن نعالج مشكل علوم الفكر بطرق مختلفة كلياً.

لقد استعار علم النفس المنهجَ من علوم الطبيعة، محاولاً إعادة بناء الحياة الواقعانية بتأسيس نفسه على عناصر نهائية هي الأحاسيس. (يرى علم النفس الحالي موضوعه بطريقة مختلفة، وليس تأثير الفينومينولوجيا عبثياً هنا.)

على عكس هذا التقليد الاستعبادي لعلوم الطبيعة، والذي يستند إلى سوء فهم حقيقي حسب برنتانو *Brentano* الذي يلتزم باتجاه تقليد حقيقي ومشروع لهذه العلوم، في عمله «علم النفس من وجهة نظر تجريبية»[٢]، حيث أعطى لعلم النفس، بالتماثل مع علوم الطبيعة، مَهمة استكشاف الظواهر النفسية. لكن النظرية التي يودّ التأسيس لها يجب أن تكون مستخرجة من الأشياء نفسها، كما هو الحال بالنسبة إلى علوم الطبيعة. لا يكتمل تصنيف الكائن النفسي، أي الطرق المختلفة للمعيش، بطريقة بنائية، وبالتحديد دون الاستناد إلى مقولات علوم الطبيعة، بل على العكس يجب دراسة الأشياء نفسها على النحو الذي تظهر عليه.

---

(1) Einleitung in die Geisteswissenschaften, Leipzig, 1883, p.145; 4e éd. In Gesammelte Schriften, 1, Stuttgart et Göttingen, 1959, p.116.

(2) Psychologie vom empirischen Standpunkt (1874).



في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، اتسع العمل الفلسفي ليشمل ظاهرة الوعي. وعلى هذا الأساس تمكّن علم النفس، بوصفه علما حقيقياً للوعي، من الادّعاء بتشكيل فرضي لنظرية المعرفة والمنطق. لقد أخذت ظواهر الوعي شكل المعيش وأخذت طبيعتها من الحياة. غير أن نقطة البداية تبقى هي نفسها دائما. لم يُنجز أي تفكير أساسي حول موضوع الفلسفة. يجب أن يُنظر إلى نزوع الفلسفة إلى الحياة بشكل إيجابي كاختراق لنزوع أكثر تجذّراً للفلسفة حتى وإن بقيَ الأساس غير كافٍ.

لقد وُلدت «الأبحاث المنطقية» لهوسرل من هذه الوضعية العلمية. إنها أبحاث تشتغل على مواضيع مستخرجة من مجال المنطق، من وجهة نظر تراثية. يتحدد نوع البحث نفسه كفينومينولوجيا أي كسيكولوجيا وصفية. إن التساؤل هو التالي: أين وكيف يكون مجال الموضوعية الذي يتحدث عنه المنطق موجوداً هنا؟ حتى يكون ما يقوله المنطق مؤسَساً يجب أن تكون الأشياء التي يعالجها قابلة للتحقق بذاتها. يجب أن تُستخرج المفاهيم والقضايا التي تشتغل على المفاهيم والقضايا من الموضوعات نفسها، مثلا في القضايا المتقابلة تحت شكل الملفوظات التي يمكن أن تكون مكتوبة أو منطوقة، مقروءة أو مسموعة. تستمد الملفوظات حياتها من أشكال المعيش الفكري والمعرفي، وهذه الأخيرة من أشكال المعيش الدلالي. يوجد في الملفوظ الموضوع الذي يشتغل عليه وما يلفظه وما لا يتوافق مع الذات والموضوع. الكل مرتبط إذن بالقبض على أشكال المعيش والقبض على الوعي بشيء ما. هذه إذن المَهمة الأولى كلها.

هنا يمارس عمل برنتانو *Brentano* تأثيره، وليس هذا من وجهة نظر



منهجية فقط لأن هوسرل لم يتخذ لنفسه المنهج الوصفي فقط بل التحديد الواقعي الأساسي لمجال أشكال المعيش. لقد وصف برنتانو الوعي بشيء ما بخاصية **القصدية**. وقد ظهر هذا المفهوم في القرون الوسطى حيث استخدِم في مجال تطبيقي محدود ويعني الانشداد الإرادي نحو شيء ما (ορεξις).

لقد أنجز هوسرل خطوة مهمة بعد برنتانو، بالاشتغال على النقد الأساسي لأستاذه: لقد وضّح الظاهرة التي تحدد مصطلح «القصدية» على النحو الذي يستطيع فيه بحثُ أشكال المعيش وسلاسل أشكال المعيش التموضعَ في الاتجاه الصحيح. يتضمن هذا النقد مرافقة النزعات الحاضرة لدى برنتانو ولكن دون تحقيق للظهور وتجذير تلك النزعات.

ومع ذلك فإن «الأبحاث المنطقية» لم تكن مفهومة وربما هي كذلك إلى اليوم. إن نظرية المعرفة لا تفهم دائماً بأن كل نظرية للحكم هي في العمق نظرية للتمثّل (أنظر: ريكر، «موضوع المعرفة»[1]. أُسس المؤلَّف مستوحاة من عمل هاوٍ خالص وبسيط). في «الأبحاث المنطقية» لا شيء تغير فيما يتعلق بالموضوع، ولكنها ببساطة جذّرت سؤال **الولوج**[2] بعمق في الوعي الفلسفي للعصر. لقد بقي حقل الواقع هو نفسه، وما تغير هو فقط شكل التساؤل والتحديد، أي الوصف بالتعارض مع منهج برهاني خالص والذي يبني موضوعه اصطناعياً. إن طريقة البحث هذه لا تشتغل من خلال شكل رؤية فارغة أو برنامج، ولكنها تشتغل بطريقة ملموسة، يعني أنها تُظهر كيفية التماسك مع ما هو محل بحث.

(1) Der Gegenstand der Erkenntnis: ein Beitrag der philosophischen Transzendenz. Freiburg 1892.

(٢) في النص الأصلي: Zugang. (المترجم).



لهذا السبب، ليست الظاهرة مقولة بشكل أساسي، ولكن الأمر يتعلق قبل كل شيء بشكل الولوج (الدخول إلى)، بالقبض والحجز. ليست الفينومينولوجيا شيئاً آخر سوى طريقة في البحث، أي مقاربة شيء ما خطابياً على النحو الذي يظهر عليه وبشرط ظهوره فقط. إنها مسيرة، بالنسبة لكل علم، تمثل ابتذالاً خالصاً، ومع ذلك تمّ إضعافها في الفلسفة منذ أرسطو شيئاً فشيئا.

تُضاف لحظة أخرى: بالنسبة إلى هوسرل، تحدد الرياضيات وعلوم رياضيات الطبيعة مثالاً محدداً للنزعة العلمية. تشكل الرياضيات نموذجاً لكل علم بصفة عامة. أصبح هذا المثال العلمي عملياً عندما أردنا رفع الوصف إلى مستوى الصرامة الرياضية.

ليس هذا هو المكان للاستفاضة في موضوع الإطلاقية. إذ لم تظهر لأول مرة في هذا العصر، ولكنها تتحكم بالعلم منذ زمن بعيد، ووجدت مظهر التعليل في فكرة العلم التي رأت النور لدى اليونان حيث اعتقدنا أنها تستطيع تعريف المعرفة كمعرفة للكلّي وكمعرفة بالصحيح كونياً. وهذا في كل الحالات خطأ. فعندما لا نصل إلى الصرامة الرياضية نصرف النظر عن ذلك.

نحن لا ندرك أساساً بأنه يوجد هنا حكم مسبق. ما مشروعية بناء العلوم على نموذج الرياضيات؟ أليس هذا، وعلى العكس من ذلك، وضع كل شيء رأساً على عقب؟ إن الرياضيات، في الحقيقة، هي العلم الأقل صرامة لأننا نلج إليها بسهولة. تفترض علوم الفكر وجوداً (*Existenz*) أكثر علمية مما لا يستطيع عالم رياضيات التجرأ عليه. لا نستطيع اعتبار العلم نسقاً من القضايا والروابط التأسيسية، إنه على العكس، شيءٌ فيه يُوضح الدزاين الواقعاني نفسه مع نفسه. تشييد نموذج



هو عمل مخالف للفينومينولوجيا، مما يعني أن «الصرامة» بالنسبة إلى العلم يجب أن تُستخرج من طبيعة موضوعه ومن طريقة الولوج المرتبطة به.

إن الفينومينولوجيا هي إذن طريقة في البحث تخضع للموضوعات الحاضرة حدسياً وهذا فقط إذا وُجدت هنا حدسياً. طريقة البحث هذه واشتغالها هما محض بداهة. ولهذا السبب حدث سوء فهم للحديث عن «فلسفة فينومينولوجية». وهذا مثل أن يشعر مؤرخ الفن بالحاجة إلى التأكيد تعبيرياً أن ما يقوم به صيغة لها مشروعيتها المبدئية، وهو التاريخ العلمي للفن، ولكن من منظور أن هذه البداهة هي اليوم ذابلة. ولا تعيّن هذه البداهة أي تيار فلسفي. لقد طُبقت طريقة البحث هذه في بداية الأمر على موضوعات المنطق، كيف[1] و«على ماذا» تبقى تقليدية.

لقد أخذت الفينومينولوجيا زخمها بهذه الطريقة. انطلاقاً من هذا الموقف، فإن معنى المقولة الموضوعاتية «ظاهرة» يجب أن يُعدّل بالضرورة وأن يأخذ اتجاها محلياً. إنها [الظاهرة] تشمل هذه الموضوعات التي تعني عبارات «المعيش» و«سياقات حالات الوعي». إن المعيشيات (جمع معيش) بوصفها معيشيات هي الظواهر. يُوجد الآن مجالٌ محدد للكينونة في مقابل مجالات أخرى. ستشكل الظواهر موضوع علم محدد.

إن التطور اللاحق للفينومينولوجيا يمرّ عبر أربع لحظات:

١ ـ الحفاظ على الحقل الموضوعاتي الذي يعيّن درجة الوعي،

---

(١) «إن عبارة «فينومينولوجيا» لا تحدد خاصية الـ«ما» «Le quid» الواقعية لموضوعات البحث الفلسفي، بل تحدد الـ«كيف» الخاصة بها». (الكينونة والزمان)، § ٧).



والذي يشمل كل المخزون الواقعي والقصدي لتدفق المعيشيات. يتطور أفق الإشكالية والتوجه الأساسي تحت تأثير مؤثرات خارجية، إنها مدرسة ماربورغ *Marbourg* التي جاءت منها إشكالية نظرية المعرفة (ما يميّز هذه وتلك، هي العودة إلى ديكارت)، من أجل التأسيس لعلوم الفكر، سنراجع دلتاي (الطبيعة والفكر).

لقد تدخلت المثالية الترنسندنتالية (المتعالية) إذن في الفينومينولوجيا. كما ظهرت الحركة المضادة للمثالية في معناها التقليدي. لقد مرّت هذه المتعارضات في المقام الأول في النقاشات العلمية الداخلية لمختلف التيارات الفينومينولوجية. لا نتساءل بشكل جذري عمّا إذا كان كل سؤال مستخرج من نظرية المعرفة فاقداً للمعنى في الفينومينولوجيا. إننا نشتغل داخل إطار تقليد رديء.

٢ ـ لقد توسّعت الأبحاث الموجهة على أرضية منطقية إلى ميادين تقليدية أخرى، نستعيد بعض النماذج التي تعتمد على خيارات الباحث وأسلوبه. نشتغل مع مخزون محدود من الفروق الفينومينولوجية.

٣ ـ في كل الجهات، يتجلى زخم لا يتوقف نحو النظام. هو هنا الشيء نفسه الذي قلناه عن الوعي الفلسفي لليوم.

٤ ـ إن تقوية اللحظات الثلاث هذه وتدخّل المصطلحات التقليدية في الفينومينولوجيا يولّد غموضا عاماً. إننا نكشف التجاذبات المتبادلة. لقد غرق البحث الفينومينولوجي، الذي كان يجب أن يشكل قاعدة العمل العلمي، في الغموض، العبث، التسرّع، في النشاز الفلسفي، لتصبح فضيحة عامة للفلسفة اليوم. لقد سَدّت فتنة الكنائس الطرق التي كان يمكن أن تسمح بالإمساك الفعلي بها (الفينومينولوجيا). لقد



اصطبغت حلقة ستيفان جورج *Stefan George*، كيسرلينغ *Keyserling*، علم طبائع البشر، شتاينر *Steiner*... إلخ، بصبغة الفينومينولوجيا. إلى أي مدى ستصل، هذا ما يدل عليه هذا الكتاب الجديد: حول فينومينولوجيا التصوف[1]، الذي ظهر في دار نشر رسمية وبرعاية رسمية. ينبغي أن نحذر من هذا كله!

أنظروا أين وجدنا أنفسنا بدلا من الذهاب إلى الإمساك بالفينومينولوجيا في إمكانيتها. وعلى قاعدة هذا الضجيج كله، لا يمكننا بناء أي شيء حول الفينومينولوجيا ولا أن نعطيها تعريفاً محددا. إن الأمر ميؤوس منه! كل النزعات من هذا النوع هي خيانة للفينومينولوجيا وإمكانيتها. لا نستطيع إيقاف حركة التدمير هذه!

§ ١٥- الفينومينولوجيا المعتبَرة في إمكانيتها كطريقة في البحث:

يجب أن تُفهم الفينومينولوجيا، معتبرَة في إمكانيتها، كشيء يقع خارج الإعلان وغير معطى بذاته. إمكانية لها طريقتها في الكينونة مقبوضة ومحجوزة، لا يمكن أن نمسك بها كموضوع بحثي أو في ممارسة فعلية، القبض على إمكانية ما، وهذا يعني على العكس، الإمساك بها وتجليتها في كينونتها، يعني إمساك وتجلية ما يوجد كامنا في الإمكانيات.

الفينومينولوجيا هي إذن طريقة بارزة جداً في البحث. تتحدد

(1) G.Walther, Zur Phänomenologie der Mystik, Halle, 1923, Olten et Fribourg-en-brisgau, 3e éd., 1976.



الموضوعات كما هي معطاة بذاتها. يقوم البحث إذن على ما يضمن أن يَحضر الشيء المبحوث بذاته. نريد أن نحدد هنا طريقاً نحاول فيه الدخول إلى هرمينوطيقا الواقعانية.

يجب أن نتناول الموضوعات كما تظهر بذاتها، يعني على النحو الذي تُلاقى فيه في الرؤية المحددة التي تستهدفها. تتكشف هذه الرؤية انطلاقاً من الفكرة التي لدينا، ومن المعرفة التي نمتلكها مسبقاً عن الكائن. إن هذه المعرفة ليست غالباً إلا صدى لما ندركه ونتعلمه. إن الشيء الذي تُحمَل عليه حاضرٌ إذن في فهم تقليدي وبتوصيف تقليدي كذلك، فالمنطق مثلا، داخل تصنيف ما، هو توصيف وإشكالية محددان واقعياً.

إن الوضعية التي يكون عليها علم ما تسبق الحالة المحددة التي توجد فيها الأشياء التي يتعامل معها هذا العلم. ويمكن للأشياء أن تتجلى في اتجاه مثبت بواسطة التراث بحيث أن ما يتضمن على المزيف ليس مُعترَفاً به كما هو ولكنه على العكس يمرّ من أجل جعلها منتمية حقيقة. ولهذا السبب فإن ما يظهر خالصاً وبسيطاً في ذاته ليس الشيء المبحوث نفسه لمجرد هذه الحقيقة الوحيدة فقط. إذا مكثنا عند ما يظهر بهذه الطريقة فإننا نُمرر تحديداً عرضيا لذاته، منذ لحظة وضع الأرضية. نقوم بتغطية الشيء وإخفائه[١] من أجل الشيء نفسه.

إن مجرد استقبال ما يظهر بشكل خالص وبسيط لا يمنحه ضماناً ما. بالذهاب أبعد من هذا الموقف الأساسي، فإن الأمر يتعلق بالإمساك بالشيء نفسه بتحريره مما يُغطيه ويُخفيه. من أجل هذا، من الضروري

(١) في النص الألماني ترد كلمة Verdeckung وتعني الإخفاء والتستر. (المترجم).



أن نكشف عن تاريخ إخفائه. يجب أن نسير في عكس مجرى تراث المساءلة الفلسفية إلى غاية الوصول إلى المنبع الحقيقي. يجب أن نقوّض التراث. بهذه الطريقة فقط يمكن أن نصل إلى موقف واقعي أصيل. يُعيد هذا الارتداد [إلى المنبع الحقيقي] وضعَ الفلسفة أمام الروابط الحاسمة.

لا يكون هذا ممكنا اليوم إلا من خلال **نقد تاريخي** أساسي. لا يهدف هذا الأخير إلى إعطائنا أمثلة تاريخية ملائمة، ولكنه يشكل مَهمّة أساسية للفلسفة نفسها. إن غياب المنظور التاريخي في الفينومينولوجيا يُظهر إلى أي مدى نحن نتصرف كما يحلو لنا: إننا نتصور أن ما هو موضع بحث يمكن بلوغه من أية وجهة نظر كانت في بداهة ساذجة. وخاصية أخرى هي الولع الذي نمسك من خلاله، في التاريخ، بمواقف مذهبية من أجل متابعة تحقيق ما نصبو إليه. نحوّل التاريخ إلى رواية.

ينطلق التقويض من وضع اليوم الذي يجعله حاضراً. إذا بدا البحث الفلسفي مُملًّا فيجب أن نتخذ موضعاً وأن نتحلّى بالصبر. إن امتلاك نظام كبير ليس شيئاً معطى لكل عصر.

إن التقويض النقدي للتراث يمنع من التشتت داخل إشكاليات مزيفة ومُهمةٌ افتراضاً. إن التقويض يعني، في الحالة الحاضرة، العودة إلى الفلسفة اليونانية، إلى أرسطو، لنرى كيف تمّ التخلص من شيء أصلي ليكون مُتخفياً بعدها، ولنرى مَوقعنا في ما تمّ التخلص منه. اعتباراً لموقفنا الخاص، يجب علينا إعادة تكوين الموقف الأصلي من جديد، ممّا يعني أن هذا الموقف الأصلي هو شيءٌ آخر لأن الوضعية التاريخية قد تغيّرت، لكنه يبقى هو نفسه.



بهذه الطريقة فقط سنتمكن ربما من التواصل مع موضوع الفلسفة بشكل أصيل. يجب أن يُنتج هذا النزوع، الذي يهدف إلى إثبات فعلي لما هو محلّ جدل، تأثيره الأساسي بالمعطى القبْلي وبتمييز ما يميّز الكينونة، الموضوعية، الولوج إلى موضوع الفلسفة والقبض عليه.

حول هذه القضايا، تتحرك الفلسفة في الحاضر داخل إطار التراث. **إن الظاهرة كمقولة موضوعاتية، والتي تميّز في الوقت نفسه الاتجاه** الذي نَلجُ من خلاله إلى شيء ما والاستعداد الذي نحضر فيه أنفسنا لمعاشرته، تعني، أي الظاهرة: **تهيئة الطريق باستمرار**. إن وظيفة هذه المقولة الموضوعاتية هي توجيه النظر والقبض عليه نقدياً في عودته على طريق تقويض أشكال الاختفاء والحَجب المكتشفة نقدياً. إن الظاهرة تُحذّر، ما يعني أننا لا نفهمها كما ينبغي إلا إذا فهمناها داخل وظيفة التحذير هذه، لكننا نُسيء فهمها إذا كان نظرنا محدودا. (تجد العلوم حدودها في الممارسة اليومية. عندما تتداخل الفلسفة، فهي دجل محض).

إذا ثبتَ أن الكينونة على طريقة التخفّي والتغطّي تنتمي إلى خاصية كينونة الكينونة التي هي موضوع الفلسفة، وهذا ليس شيئاً عرضيا ولكنه مطابق لخاصية كينونته، ستصبح، إذن، مقولة الظاهرة شيئاً جديّا حقاً. تصبح المهمة المستهدفة للظاهرة هنا مهمة فينومينولوجية بالمعنى الجذري.

تريد هرمينوطيقا الواقعانية تتبع هذا النهج. إنها تسمي نفسها تبييناً، يعني أنها لا تريد وصفاً مباشراً لما يُتاح لها. كل تبيين يبيّنُ واضعاً في اعتباره شيئاً ما. إن المكتسب القبْلي للتبيين يجب أن يتمّ الإمساك به بالنظر إلى سياقه الموضوعي نفسه. يجب أن نتخذ مسافة من كل ما



يظهر للوهلة الأولى، ونذهب إلى ما يُؤسسه. يجب أن يُقرأ تطور الهرمينوطيقا بناءً على موضوعها نفسه. إنه هوسرل مَنْ يوفر العناصر الحاسمة. لابد من الإصغاء هنا والقدرة على التعلم. وبدلا من هذا، نضطرب دون معرفة ما يحدث.




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الثاني

«الدزاين، هو الكينونة في العالم»




مكتبة
الفكر الجديد

§ ١٦- الإشارة الصورية[١] للمكتسب القبلي:

إن ما نحن بصدد قوله عن الظاهرة وعن الفينومينولوجيا ليس له علاقة بمنهجيةٍ للفينومينولوجيا، إجراءً إشكاليٌّ بامتياز، إن وظيفتها الوحيدة هي توجيهنا بأن تُبيّن، على مسافة، ما النهج الذي نلتزم به، هي محطة على الطريق المحدد الذي نتبعه وننظر من خلاله.

في هذا المعنى فقط يجب أن نفهم ما قلناه. بحصر الاعتبارات المنهجية الضرورية، سنقوم بشرح مختصر للكيفية التي نَمرُّ من خلالها من طريقة بحث فارغة إلى طريقة بحث في كامل فاعليتها.

يقودنا اعتبار أولي للدزاين في إطار يومه إلى استخراج اتجاهين للتبيين في الدزاين، في منظور الظاهرة الأساسية لـ«حالة التبيين». ويتجلى هذان الاتجاهان كطريقتين يتكلم من خلالهما الدزاين لنفسه وعن نفسه بشكل بارز، يعني أن يصير حاضراً لنفسه وأن يُقيم هو نفسه في هذا

---

(١) تعرّف الإشارة الصورية «كمؤشر لأفق المعنى الذي لا يتعلق بالتثبيت أو الملء بل بالإبقاء عليه مفتوحا بفعل إمكاناته الواقعانية والتاريخية في الإجراء والسريان». أنظر:
Sophie-Jan Arrien, "Foi et indication formelle", in: Sophie-Jan Arrien, Sylvain Camilleri, "Le jeune Heidegger (1909-1926): herméneutique, phénoménologie, théologie", éd. Vrain, Paris, 2011, P .194. (المترجم).



الحضور. يتجلى امتلاك الذات في الهُنا الخاص به بواسطة الدزاين، في الوعي التاريخي، في شكل كينونة الامتلاك ذاته المحدد سابقاً، وفي الفلسفة، يتجلى في شكل كينونة محددة لـ «كينونة- دائما- كذلك». إن ما يَبرز، في اتجاهَيْ التبيين، أو بالأحرى في الظاهرة الأساسية لحالة التبيين، هو ظاهرة الفضول، أي كطريقة نتصرف من خلالها (كينونة) ككائن مُوجَّه نحو شيء ما نريد معرفته وتحديده.

يتعلق الأمر بهذه الظاهرة التي نقاربها حدسيا (الفضول)، في المعنى الذي يكون فيه الدزاين نفسه، حسب الخط الأساسي للبحث الهرمينوطيقي، منكشفا في بعض خصائص كينونته. يجب أن نتمكن من تصور الدزاين نفسه بتعبيرية أكثر ممّا هو عليه اليوم في الحقل الموضوعاتي للبحث.

إن إمكانية وخصوبة التفسير الفعلي لظاهرة الفضول (ككل ظاهرة) مرتبطتان بما بوصفه ماذا هو الدزاين فاعل ومحدد مسبقاً في أبعاده الأساسية. إن الرؤية الموجّهة نحو شيء ما وكذا تحديد ما تستهدفه، التحديد المشتغل في الرؤية نفسها التي تكتمل بتجلية ما تستهدفه، تمتلكان (الرؤية والتحديد) مسبقاً ما تتعلق به الرؤية والنظر، على هذا النحو أو ذاك، إن ما نمتلكه مسبقاً بكل طريقة ولوجٍ إلى الكائن وكل تعامل معه هو ما سندعوه بـ«المكتسب القبْلي»[1].

إن مصير بداية وطريقة إنجاز الوصف الهرمينوطيقي للظواهر مرتبط بأصالة ومشروعية المكتسب القبْلي الذي وُضع فيه الدزاين (الحياة الواقعانية) على هذا النحو.

---

(١) بالألمانية: Vorhabe



إن المكتسب القبْلي الذي يثوي فيه الدزاين (الدزاين الذي هو خاصتي في كل مرة)، بالنسبة لهذا البحث، يمكن أن يكون موصوفاً من خلال هذه الإشارة الصورية: إن الدزاين (الحياة الواقعانية) هو الكينونة في العالم. يجب أن يتمكن المكتسب القبْلي من إثبات نفسه مباشرة في تحليل الفضول. لكن حتى إذا نجح هذا الإثبات فإن هذا لا يكفي لضمان أن يكون المكتسب القبْلي أصلياً، ليس هذا الإثبات (التدليل) نفسه إلا ظاهرة المكتسب القبْلي الموجود في أعلى قمة والذي هو فاعل في الوصف كذلك.

يجب أن نقترب من المكتسب القبْلي وأن نمتلكه على النحو الذي يكون فيه الفهم الفارغ للإشارة الصورية مملوءا برؤية المنبع الملموس الذي يشرب منه الحدس. إننا نُسيء فهم الإشارة الصورية دائماً عندما نبني قضية جامدة وعامة، والتي نتعقلها ديالكتيكيا انطلاقاً منها بطريقة تكوينية لنستخرج منها شيئاً توهمياً. إن النقطة المركزية هي أن يكون الفهم موضوعا على طريق يستطيع البحث السير في اتجاهه، انطلاقاً من مضمون الإشارة الصورية، والتي هي بالتأكيد غير محددة ولكنها مع ذلك مفهومة بشكل ما. يمكن ويجب أن نساعد البحث على السير في هذا الطريق بعزل وجهات النظر التي تبدو قريبة ومجاورة والتي، لهذا السبب، تَعرض نفسها بنفسها، وتهيمن على كامل البحث.

§ ١٧- بعض حالات سوء الفهم:

أ ـ مخطط ذات - موضوع:

ينبغي أولا أن نتخذ مسافة من هذا المخطط: توجد ذوات ومواضيع، الوعي والكينونة، الكينونة هي موضوع المعرفة، الكينونة



بالمعنى الحقيقي، هي كينونة الطبيعة، الوعي هو الـ«أنا أفكر»، إنه إذن إنّي (مِن أنا)، إنه قطب الأنا، مركز الأفعال، ضمير (متكلم)، الأنوات (جمع أنا، الأشخاص) في ملاقاة نفسها: الكائن، الموضوعات، أشياء الطبيعة، الأشياء المقدمة ذات قيمة، الممتلكات. إن العلاقة بين الذات والموضوع مرتبطة بما يتعلق بالتحديد، إنها مسألة نظرية المعرفة.

تتأسس على أرضية المساءلة هذه الإمكانياتُ المختلفة التي نبحث من خلالها دائما، والتي نطورها في نقاشات لا تنتهي: الموضوع تابع للذات، أو أن الذات هي من الموضوع، أو أن الاثنين الواحد من الآخر بالتبادل. إن المكتسب القبْلي التشييدي، الراسخ تقريباً بسبب متانة تراث صلب، يسدّ بشكل أساسي ونهائي كل طريق للولوج إلى ما يدلّ عليه مصطلح الحياة الواقعانية (الدزاين). أيّ تحويرٍ لهذا المخطط لن يؤدي إلى محو ما يتضمن عليه من عدم ملاءمة. يتجلى المخطط بذاته تاريخياً في التراث على قاعدة التشييدات الواقعانية لعناصره التكوينية، الذات والموضوع، تشييدات تتبع مجراه بداية بشكل منعزل قبل أن تجتمع في كل مرة بطريقة مختلفة.

لقد ألحيّنا سابقاً على الانفجار المميت لهذا المخطط في البحث الفينومينولوجي عندما قمنا بتوصيف الوضعية التاريخية التي ظهر فيها البحث الفينومينولوجي. إن السيطرة التي تمارسها هذه المشكلة والمتولدة من نظرية المعرفة (ومن خلال المشكلات المرتبطة بها في اختصاصات معرفية أخرى) هي سيطرة كاشفة لنهج نلاحظه كثيراً في العلم، وفي الفلسفة بشكل خاص، لتبقى حية. إن تسعين بالمائة من المؤلفات تحرص على ضمان بألاّ تختفي هذه المشكلات الشاذّة وتسعى دائماً لإحداث المزيد من البلبلة والارتباك. إن هذا النوع من المؤلفات يهيمن بالإثارة، وبهذا نرى ونقيس تطور العلم وصلاحيته.



وعلى الرغم من وجود مؤلفات أخرى، في وسط كل هذه الإثارة والفتنة ودون أن نُولي لها انتباها، والتي تلوي بهدوء عنق هذه المشكلات المزيفة (يتعلق الأمر بالأبحاث المنطقية لهوسرل!) تسعى إلى أن تضمن بأن كل من يفهم شيئاً ما يتوقف فوراً عن مساءلة عدد من الأشياء. هذه الآثار السلبية هي آثار حاسمة، وهي لهذا السبب غير متاحة في الحشو الكلامي العمومي.

ب ـ الحكم المسبق المتضمن على اعتقادنا بأنه يمكننا التحرر من كل وجهة نظر:

إن الطعن في هذه الطريقة التي تتضمن تغطية كل حقل البحث بمخطط ذات-موضوع، ليس إلا أولى التدابير وأكثرها إلحاحا اليوم. والثاني متصل بالحكم المسبق الذي ليس إلا نظيراً لغياب الروح النقدية الخاصة بالنزعة التكوينية والتنظير المفرط. إنه الحكم المسبق الذي يفرض بحثا متحرراً من كل وجهة نظر.

إن هذا الحكم المسبق الثاني هو أكثر قتلا للبحث، تحت مسمى نظام العلمية والموضوعية القصوَيَين تقريباً، والذي يُنصّب مبدئيا غياب الروح النقدية، ويولّد بهذا المعنى عمىً أساسياً. إنه يشجع على نوع من الطمأنينة، وبفضل الشعور بالوضوح الذي يترتب عنها، فإنه يُعفى من كل مساءلة نقدية. إذْ هل يوجد شيء لا تقبله حتى الأكثر رجعية بسهولة إلا بفرض أن يكون دون تحيّز قبالة ما هو موضع خلاف، لتجاوز كل وجهة نظر؟ (ما هي دوافع فكرة الحرية هذه تجاه كل وجهة نظر؟)

(أن نكون أحراراً إزاء كل وجهة نظر، بشرط ألا يكون لدينا شيءٌ نفعله، لكن ماذا إذا تعلق الأمر بمراجعة بحث ما وتوجيهه؟ وجهة نظر



متحررة من كل وجهة نظر = فساد الكينونة - الذات. إن تجلية وجهة نظر يأتي في الطليعة في تراتب الكينونة. ولكي تكون هذه التجلية ملموسة، يجب أن نعرف الأحكام المسبقة، ليس في محتواها فقط بل في كينونتها أيضا. فيما يخص التسامح العمومي، ولملاقاته، ما يجب فعله بداية: هو الوصول إلى العالم، وإعطاؤه بكل حرية.)

إن رؤية دون تحيّز تبقى رؤية تمتلك، كما هي، موقعها الخاص الذي تُمارس فيه النظر وتمتلكه في النقطة التي تضعه في طريقة بارزة حيث تتملكه في تصفية نقدية صريحة.

أن نكون أحراراً من كل وجهة نظر ليس شيئاً آخر سوى التملّك الصريح للموقع الذي يثوي فيه النظر (الرؤية)، كأنما لهذه الصراحة معنى. إن هذا الموقع هو تاريخيٌّ بنفسه، يعني أنه مرتبط ارتباطا وثيقا بالدزاين (المسؤولية، كيف يقف الدزاين في مقابلة نفسه)، ليس في ذاته فوق- زماني متخيّل.



الفصل الثالث

تكوين المُكتسب القبْلي




مكتبة
الفكر الجديد

§ ١٨- نظرة على اليومياتية:

بعد هذه الأحكام التي تهدف إلى استبعاد حالات سوء الفهم، يتعلق الأمر الآن بإظهار وتكوين المكتسب القبْلي نفسه فعلياً، وكذا الطريق التي توجه النظر في اتجاهه. إن الدزاين هو ما يكون في الكائن في كل مرة، هو نفسه يمكن أن يكون مقبوضاً عليه في كينونته الخاصة بنفسها- في- كل- مرة في منظورات مختلفة كثيراً.

لتكوين المكتسب القبْلي، فإن العنصر الحاسم هو رؤية الدزاين في يوميته. تقوم اليومياتية بتوصيف الخاصية الزمانية للدزاين (القبض القبْلي). إن الكينونة - في- المُتوسط الخاصة بالدزاين تنتمي إلى اليومياتية، هذه الكينونة في المتوسط، هي «نحن» حيث تبقى الفرادة الخاصة بالدزاين وكينونته- الخاصة الممكنة مغطاة.

باعتبار الدزاين على النحو الذي يكون في كل مرة في يوميته المتوسطة، فإنه يجب أن نثبت حدسياً الإشارة الصورية للمكتسب القبْلي: «تعني الحياة الواقعانية (الدزاين) الكينونة في العالم». ماذا نقصد بـ«عالم»، ماذا يعني «في» العالم، أي شيء تُشبهُ «الكينونة» في العالم؟ لا يمكن إعادة بناء ظاهرة الدزاين ولا يجب أن تكون كذلك بتجميع تحديداتها فجأة، ولكن في كل تأكيد على واحد من مصطلحات هذه



الإشارة، لا يجب أن نرى شيئاً آخر إلا منظوراً ممكناً حول الظاهرة الأساسية الوحداتية نفسها.

(ماذا يعني «عالم» بوصفه هذا الـ«في ماذا» توجد الكينونة؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تمرّ عبر مراحل التمثل الحدسي التالية: العالم هو ما يُلاقي ويُصادف. بوصفه ماذا وكيف يُلاقى ويُصادَف؟ الملاقاة وخاصية الكينونة («موضوع» بالنسبة للأنطولوجيا الصورية فقط). في خاصية الإحالات (مصطلح تقني، يُفهم أنطولوجياً)، تكشف الإحالات عن العالم مثل ما هو موضع انشغال، إنه «هنا» على شكل الكينونة المأخوذة بعين الانشغال. إن العالم هنا، بوصفه مأخوذاً بعين الانشغال، كعالم محيط، كوسط محيط.

يظهر ما يؤخذ بعين الانشغال كـ «انطلاقاً من ماذا» تعيش الحياة الواقعانية. إن «انطلاقاً من ماذا» المَبيَّن في هذا المعنى يشكل القاعدة الفينومينولوجية لفهم الكينونة «في» العالم، يعني أنها تُقدم تأويلا أصيلا للظاهرة التي تظهر هنا، من المكانية الواقعانية والكينونة «في» هذه الظاهرة. يتمظهر شكل الكينونة-«في» كانشغال في الوقت الحاضر، بوصفها حياة انطلاقاً من العالم باتجاه ما يُواجه ويُلاقي في الانشغال)[١].

ماذا يعني العالم بوصفه هذا الـ«في ماذا» توجد الكينونة؟ إن الإجابة عن هذا السؤال تمرّ عبر مراحل التمثل الحدسي التالية: العالم هو ما يُلاقي. إن الـ«بوصفه ماذا» وشكل الملاقاة، متضمنان في ما سيتعيّن كدلالية. إن الدلالية ليست مقولة واقعية تجمع في مجال مخصوص عدداً من الموضوعات التي تمتلك، عكس موضوعات أخرى، مضموناً

---

(١) ملخص لبقية المحاضرة قُدّم في نهاية الحصة.



واقعيا محدداً والذي يحدد هذا المجال بمعارضته بمجال آخر. إنه شكل الكينونة، والحامل المقولاتي للكينونة-هنا (الدزاين) الخاصة بالعالم المتمركز حولها. إن «الدزاين» يُعيّن كينونة العالم أكثر من كينونة الحياة الإنسانية- وسنرى لماذا فيما سيأتي.

إن هذا العالم مُلاقى ومُصادَف بوصفه مأخوذاً بعين الانشغال، وتعطي هذه الكينونة المأخوذة بعين الانشغال، مع خصائص «البادئ» و«التالي»، تُعطي عالمَ اليومياتية خاصية عالمٍ محيط. يَفتحُ المجالُ المحيط، المؤوّل انطلاقاً من الدلالية، فهمَ المكانيّة الواقعانية والتي يتقدمها فضاء الطبيعة والفضاء الهندسي، بفعل تغيير محدد لزاوية النظر. إن المكانيّة (الفضائية) هي ما يسمح بتحديد الدلالة الأنطولوجية للكينونة التي تُوجد «في» المجال المحيط للعالم.

إن هذه الكينونة نفسها هي ما يُلاقيه العالم، بطريقة تكون فيها هذه الكينونة في العالم بوصفه العالم الذي ينشغل بنفسه، بوصفه عالماً هنا. إنه يحمل خاصية انشغال كطريقة أساسية للكينونة التي تبرز بفعل أن الكينونة هي عالمه الذي يُلاقيه. هذه الكينونة، كينونة الكينونة-هنا للعالم بوصفه منشغلا به، هي طريقة دزاين الحياة الواقعانية.

إن الصعوبة الواضحة هي أن تحرير هذا المركب المقولاتي الوحداتي في إثبات حدسي يختفي في اللحظة التي يضطر فيها البحث، منذ البداية، إلى امتلاك وجهة النظر الملائمة من جديد والحفاظ عليها، أي في اللحظة التي يتخلى فيها عن الطريقة المعتادة والمتصلبة في النظر إلى الأشياء والحرص على عدم الانزلاق دون قصد.

إن أول شيء يجب فعله هو جعل الـ «ما بوصفه ماذا» العالم الملاقى



حاضراً حضوراً خالصاً وبسيطاً، وفي الحقيقة هي ملاقاة مطابقة للمكتسب القبْلي، يعني على النحو الذي تكون في كل مرة «البادئة والتالية» في اليومياتية المتوسطة. إن الكينونة الخاصّة بنفسها- في- كل- مرة هي الوضعية المحددة التي توجد فيها اليومياتية، وضعيةٌ مقيدة بما هو في كل مرة هنا بدايةً وبالقرب مما نُقيم ماكثين فيه.

تمتلك هذه الإقامة الماكثة بالقرب من شيء ما إيقاعها الخاص، وهو الجانب البطيء إلى غاية الوصول إلى ديمومة زمانية لليومياتية، «الإقامة الماكثة بالقرب» التي لا تتوقف فيها الزمانية عن التمدد. إن إقامةً من هذا النوع ليست ابتداءً ودائماً تأملية فقط ولكنها انشغال بشيء ما بالتحديد. عندما نمكث في الشارع يمكننا بالتأكيد البقاء دون أن نفعل شيئا، ولكن حتى في هذه الحالة، هو شيءٌ مختلف كلياً عن حدوث شيء، يسمى إنساناً، في وسط أشياء أخرى، تسمى المنازل وصفوف المنازل. إن الإقامة التي نبقى فيها دون أن نفعل شيئاً لا تصبح نفسها معقولة إلا لأنها مُنتجة داخل الإقامة التي هي دائماً إقامتنا، والتي داخلها نحن في طريقنا نحو شيء ما هو شكلٌ من أشكال الانشغال بشعور شديد خاصة.

إن ما قيل يجب أن يشجعنا على رؤية ظاهراتية لوضعية ملموسة في امتدادات الكينونة الخاصّة بنفسها- في- كل- مرة، وعلى البحث في كيفية ملاقاة العالم في هذه الوضعية، المعتبرة كشكل لليومياتية الأكثر مباشرية. يجب أن نحذَر من الوهم الواسع الانتشار والذي يتناول ما ندعوه معيشاً مفهوماً كفعل معزول، بعبارة أخرى كعيّنة اصطناعية عن الحياة، من أجل تجربة بسيطة نوعا ما حيث من المفترض تقديمُ معنى الوجود بالنسبة للأشياء، وبصفة عامة هذه هي الفاعلية.



§ ١٩- مثال عن الوصف الخاطئ للعالم اليومي:

لتسليط الضوء بوضوح أكثر على الطريقة الأفضل لتحليل الظاهرة، وتوصيف الطريقة الأسوأ في الوقت نفسه، السهلة والقاتلة، لفهم هذه التوصيفات الأولية، سنبدأ بإعطاء مثال عن الوصف الخاطئ للعالم اليومي، وفي الحقيقة لا يتعلق الأمر بوصف واقعاني واصطناعي، ولكنه هذا الذي يمكن أن ندّعي بأنه مِثل وصف معطى مباشر الأكثر بساطة والأقل انحيازا، والذي نجده في قاعدة كل التوصيفات الأخرى لما ندعوه علاقات بناء الموضوعية. يبقى هذا الوصف متعاليا وبعيداً عن كل النظريات التي تبني قصصاً عن تعالي الموضوعات والفعالية دون أدنى اعتبار لما تتحدث عنه ببسالة شديدة.

لنتأمل إذن هذه الحقيقة اليومية البسيطة: نحن باقون في المنزل، نحن في غرفة حيث ننتهي بمقابلة شيء ما مثل «طاولة»! بأي شكل قابلناها؟ إنه شيءٌ في الفضاء، بوصفه شيئاً فضائيا، وهو شيء مادي أيضا. له وزن ما، له لون ما، شكل ما، سطحه مستطيل أو دائري، له ارتفاع ما، عرض ما، سطحه أملس أو خشن. يمكن تفكيك هذا الشيء إلى قطع، حرقه أو تحطيمه بأي طريقة كانت. يظهر هذا الشيء الفضائي (المكاني) المادي، الذي يعطَى لكل اتجاهات الإحساس، كشيء ليس هنا أبداً إلا على وجه محدد، بطريقة ما يندمج فيها الوجه المقدم مع الوجوه الأخرى المختزلة في الشكل الفضائي للشيء، وهكذا دواليك. تظهر مناحٍ جديدة وتتكشف باستمرار عندما ندور حول الشيء، وأخرى تظهر عندما نراه من أسفل أو نراه من فوق. تتغير هذه المناحي نفسها عندما يغيّر الشخص، الذي يدركها، وضعيته، وبتغير الإضاءة، المسافة وكل اللحظات من هذا النوع.



تؤسس الكينونة الجسدية والشيئية لشيء ما في معنى الكينونة وفاعلية الموضوعات من النوع نفسه. إن الموضوعات المبحوثة هي الأحجار والأشياء الطبيعية من نفس النوع. ولكن عند النظر عن قرب، تبدو الطاولة أكثر ممّا هي عليه، ليست مجرد شيء مكاني (حيّزي) مادي، ولكنها تمتلك بعض المحمولات ذات قيمة، إنها مُتصورة جيدا، إنها مفيدة، إنها شيء نافع، قطعة أثاث، أثاث. ينقسم المجال الشامل للفاعلية إلى جهتين: الأشياء الطبيعية وأشياء القيمة، وتمتلك هذه الأخيرة في ذاتها كينونة الشيء الطبيعي، استناداً إلى الطبقة الأساسية لكينونتها. إن الكينونة الفعلية للطاولة هي: شيء مكاني (فضائي) مادي.

إن هذه التوصيفات مخلصة، بالنظر إلى نتائجها، ولكنها هنا ليست مجرد ظهور. يمكن أن نشير إلى أنها تكوينات، في كثير من النواحي، وأنها تندرج تحت هيمنة الأحكام المسبقة المنيعة تقريبا. وسيظهر في المناسبة نفسها، وقد أصبح هذا الآن موضة، أن تشييد مستوى متساوٍ لكينونة الأشياء ذات القيمة والدلالة، ليس له أي معنى مطلقا في حين يهيمن غموض أساسي حول شكل ملاقاة هذه الأشياء، في المنظور الذي يتخذ فيه مكانا ليتمكن من تأسيس أي شيء يتعلق بموضوعها، وعلى حقيقة أن الدلالية ليست خاصية واقعية ولكنها خاصية كينونية.

يجب أن تخضع النظريات حول الفاعلية والواقعية لتقويض نقدي وفينومينولوجي حسب أربعة منظورات. وسنعرضها هنا دون مناقشتها في العمق، خاصة أنه لا يمكن لأي نقد أن يتطور إلا بالاستناد إلى نظرة إيجابية. يجب الإشارة إلى:

١ ـ لماذا لا يُنظر إلى الدلالية على هذا النحو،



٢ ـ لماذا نقيم لها اعتباراً على الرغم من أنها ما زالت في حاجة إلى شرح ونقوم بشرحها، حيث أنها مفهومة منذ البداية في مظهر مضلل لأنه تمّ تنظيرها تنظيراً خالصاً.

٣ ـ لماذا «نشرحها» بتذويبها في فاعلية أكثر أصالة،

٤ ـ لماذا نبحث عن هذه الكينونة المؤسِسة والحقيقية في كينونة الأشياء الطبيعية. (وجود دائم، شرعية، غير طارئ، تسربٌ يبحث عن ملجأ في ثبات الشيء المعروف، أي ما نتخذه افتراضاً للكائن *ἐπιστήμη* - (الإبستيمي، العلم).

§ ٢٠- وصف العالم اليومي انطلاقاً من التعامل اليومي الذي يُقيمُ متريثاً عند ما يقابله:

لا نجد مطلقا شيئاً مما تمّ عرضه في الوصف السابق في المعاملة التي تُقيم فعليا بالتريّث عند الأشياء، وإذا كان هذا جيداً على الرغم من كل شيء، فهذا شيء مختلف إذن. لنتخذ المثال «نفسه» باعتباره مادة بسيطة ولنَصِفه بطريقة تُظهر بدايةً تعدداً للظواهر التي تنتمي فيما بينها قبل استخراج ربطها الظاهراتي، ربطٌ سيسلط التحليل التالي الضوء عليه.

في هذه الغرفة - هنا، توجد هنا هذه الطاولة (ليست طاولة بين عدد كبير من الطاولات الواقعة في غرف أخرى ومنازل أخرى) والتي نجلس عليها لنكتبْ، لنأكلْ، لنخيطْ، لنلعبْ. وهذا ما نراه فيها فورا، بمناسبة زيارة ما مثلا: هو مكتب، طاولة أكل، طاولة قراءة، بهذه الطريقة تلاقي بحد ذاتها وبشكل أساسي. إن خاصية «من أجل شيء ما» ليست معينة له بمقارنته بشيء آخر ليس له هذه الخاصية.



إن مجرد أن تكون الطاولة هنا في الغرفة يعني أنها تلعب هذا الدور في استخدام موصوف بهذه الطريقة أو تلك، لها هذا أو ذاك من «غير العملي»، من تصور سيّء، وهذا في حالة سيئة، وفي الحاضر هي موضوعة بشكل جيد في الغرفة أكثر من ذي قبل، إنها مثلا أكثر إضاءة، سابقاً لم تكن ملائمة (لـ...). إنها تترك آثار دهان هنا أو هناك، الأطفال يتحركون حول هذه الطاولة، ليست هذه الآثار آثار شخص لم يُكمل دهن الطاولة: إنهم الأطفال من فَعل ذلك ويواصلون ذلك. ليس هذا الجانب من الطاولة موجها لما هي موجودة عليه، وليس الجانب الصغير أقصر من الآخر بسنتمترات، ولكنه هذا الذي تجلس عليه سيدة المنزل مساء عندما تريد المكوث هنا للقراءة، إنه على هذه الطاولة كنّا قد تحادثنا، هنا اتخذت قراراً مع صديق، هنا كُتب هذا العمل مرة، هنا أقيمت حفلة ما.

إن الطاولة هي هذا، إنها بهذا الشكل موجودة هنا في الزمانية اليومية، ومثل هذا يمكن أن نراها مجدداً بعد سنوات في العليّة، حيث خزّناها، لأنها أصبحت غير مستعملة، مع «أشياء» أخرى، لعبة مستعملة مثلا ولم نعد نعرفها تقريباً، وهذا شبابي. في القبو، يوجد في ركن منه زوجُ مزلاجين قديم، واحدٌ مكسر، ما هو موجود هنا، ليسا شيئين ماديين بطولين مختلفين، ولكنهما المزلاجان السابقان، اللذان انتعلتهما في منحدر خطير برفقة فلان أو فلان. هذا الكتاب-هنا لقد منحني إياه «ن»، هذا الذي هنا لقد غُلّف بغلاف ما، هذا الكتاب الآخر يجب أن أعطيه إياه قريبا، لقد حاربت طويلا معه، وهذا تمّ الحصول عليه دون فائدة، إحباط هائل، هذا-هنا، لم أقرأه بعد، ليست هذه المكتبة كذلك جيدة أكثر من هذه «أ»، ولكنها أفضل من هذه «ب»، ولا يمكن أن نجد



في هذه المسألة متعة، ما لا يقوله الآخرون عن هذا الزي المضحك، وهكذا دواليك. إنها هنا خصائص الملاقاة [في العالم]. نتساءل الآن كيف تؤسس هذه الخصائص الكينونة-هنا الخاصة بالعالم.

انطلاقاً من الوصفين الخاصين بالعالم اليومي، والوصف الأول كان قد حمل صفة الخطأ، وهذا ضمن هذه المَهمة الأساسية، نفهم مقولاتياً وأنطولوجياً ما هو هنا في «وهلته الأولى» مباشرة. وهذا لا يعني أنه «خاطئ» لأنه ليس له أية قاعدة واقعية. ويمكن أن يكون المهم في هذه النتائج، في قطاع محدد من الكينونة-هنا، مُثبتاً هنا بموضوعية من أجل بحث نظري موجه بطريقة محددة.

ينتمي هذا الوصف الأول، ككل أنطولوجيًا ومنطق تقليديين، إلى نطاق تأثير بارمنيدس، مأخوذاً في كامل مداه، الذي تقرر معه مصير تاريخنا الروحي وتاريخ دزايننا، أو بالأحرى الوجهة التي اتخذها تأويله: *Tó γάρ αυτο νοειν έστιν τε καί ειναι*[1] [الفكر والكينونة هما الشيء نفسه]. (ومع ذلك، يجب أن نضع هذه القضية بعيداً عن التأويلات غير النقدية الأخرى فيما يتعلق بأسسها الهرمينوطيقية، مثل تلك التي تدّعي إيجادَها الرؤية المثالية الأساسية الأولى، كل كائن هو ما يتشكل داخل الفكر والوعي، الموضوع موجود في الذات). إن ما هو مُدرك في إدراك المعنى ليس شيئاً آخر سوى ما هو كائن هنا حقيقةً، أي أن الكينونة الحقيقية تمتلك الإدراك، الفكر، القبض النظري، العلم، وهي بالمعنى اليوناني، ما هو «دائما هنا سابقا» على هذا النحو، كشكل للولوج الذي

---

(1) Fragments 5 in Diels, Vorsokratiker, Berlin, 3e éd., 1912, t.1, p.152.
(في الترقيم الجديد هي في الشذرة الثالثة).



يقبض عليه على نحو ملائم، (نلاحظ في المقطع: القصدية، ليس صدفة اليوم أن يصف هوسرل القصدي بـ«المفكر فيه»).

كل الأنطولوجيا اللاحقة هي محددة مسبقاً انطلاقاً من هنا الذي تجد فيه خيطها الموجه. يفترض اكتسابُ وضعية أصلية نقداً لتطور تاريخ الروح.



الفصل الرابع

الدلالية كخاصية للعالم في الملاقاة




مكتبة
الفكر الجديد

§ ٢١- تحليل الدلالية: (نسخة أولى غير مقدمة في المحاضرة):

سنشير الآن، عمدا، إلى طرق ملاقاة «الأشياء (*Sachen*)» التي تلاقينا في ظروف محددة ولكنها أكثر مباشرة. إن «بوصفه ماذا» وكيف تلاقي، هو ما سندعوه دلالية، وهذا ما سيتم تأويله كمقولة للكينونة. إن الدلالي يعني: كينونة، كينونة- هنا بدلالية محددة، إن ما يعنيه هذا وما يتضمن عليه هذا التحديد وكيف تبدو في كل هذا الكينونة-هنا، هذا ما سنُظهره بالاعتماد على معطيات ملموسة.

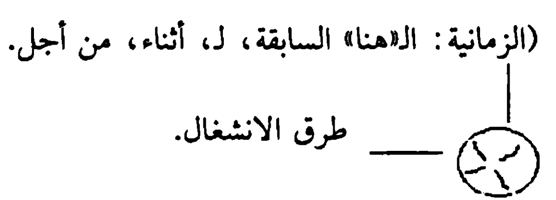
إن ما يحدد الدلالة، وما يتعلق بالتبيين في المقام الأول، هو انفتاح ما هو دلالي في كل مرة. (الانفتاح، ليس فقط ما يحدد المعرفة، هذا التحديد هو لحظة خاصة للرؤية وتنتمي هذه اللحظة نفسها إلى الوسط، على هذا النحو. فيها تتحرك حالة التبيين). يقدم هذا الانفتاح خاصيتين: ١- خاصية الكينونة- هنا- أمام، ٢- إظهار (*vorschein*) العالم المشترك (العالم المشترك مدفوعا إلى الظهور ومُبقىً عليه).

١) إن ما يصنع الملاقاة «في العالم» كما سيأتي وصفه يتجلى بنفسه ككائن مستخدم لـ، ليس ملائما لـ، ليس مستخدما من أجل، كينونته-هنا هي كينونة-هنا- من أجل- شيء- ما. «من أجل شيء ما» يعني: كينونة- في- متناول- اليد عندما ننشغل بـ، عندما نقيم متريثين عند شيء ما



انطلاقاً ممّا نعمل على هذا أو ذاك، نشرع بطريقة أو أخرى. في الكينونة- هنا- في- متناول- اليد نفسها، الـ من أجل ماذا هي هنا كشيء ما معروف ومفتوح، وهذا الـ من أجل ماذا يُقدّم في شكل كينونة الكينونة اليومية التي لها تحديد ما، للأكل مثلا (وهذا لوحده أو مع أشخاص معينين حسب فترات اليوم). هذه اليومياتية وهذه الزمانية المحددتين هما إذن بنفسيهما هنا- أمام. كانت هنا سابقاً كذلك، وستكون هنا كذلك. إن الماضي والمستقبل، كأفقين محددين يُحددان في كل مرة الحاضر، يدفعان ويضغطان في الهُنا انطلاقاً من الماضي والمستقبل.

(الزمانية: الـ«هنا» السابقة، لـ، أثناء، من أجل.



إن الكائن الذي هو هنا لا يُحمل في تحديد تعريفي، ولكنه حاضرٌ في اليومياتية مع التاريخانية الخاصة بها، الكتب الصادرة مثلا في كل مرة من «كثافة» الانشغال: لم يحن الوقت بعد، هو مجرد مشروع، هنا قبلاً ولكنه فقط بهذا الشكل، «أكثر» قابلية للاستعمال، «يوجد في أي مكان»، «يمنع الذهاب إلى الأمام»، كلام مبتذل- الـ«هنا». الولوج إلى شيء ما والتعامل معه بتركه يلاقينا، كينونة مفتوحة: من أجل الانفتاح والمكتسب القبْلي للانشغال انطلاقاً من اليومياتية ومن أجلها).

٢) إن «هنا» المعطاة هنا-أمام بهذه الطريقة تُظهر، في كينونتها-هنا، «الآخرين»، في محيط محدد، وهي محددة انطلاقاً من اليومياتية، من الكائنات التي تعيش معها، أو كائنات أخرى محددة: هذا الذي أعطى

الكتاب، النجار الذي صنع الطاولة، الذي يمتلك أفضل مكتبة بمعنى أو بآخر.

إن ما يتجلّى في هذه العبارة حيث التركيز منصبّ على الماضي: «إنهم الأطفال مَن فعل ذلك»، هو هنا في كل ما يلاقينا في العالم - لكن دون أن نلاحظ ذلك، بوضوح نسبي، بغموض- إنه في معظم الأحيان الـ «نحن ذاتها»، وهذا فقط بطريقة سلسة وذاتية تماما، الزمانية الخاصة بالكل المتصورَة في يوميتها. هذا الذي نتعامل معه، هذا الذي نتريث بالقرب منه وعنده، هذا العالم، نحن «نَكُونه» ذاته. هذا الذي نَكَونه ذاته، هذا الذي نكونه في العالم مع الآخرين، يتحدد من خلال الطريقة التي نأتي للظهور بها مع الآخرين في تباين عنهم. تمتلك يومياتية الدزاين هنا الدزاين نفسه وتبحث عنه بالاستماع لما يقوله الآخرون، كيف يزاول الناس أعمالهم، وكيف يظهرون في هذه المزاولة.

حتى هنا حيث أن انفتاح ما يصنع الملاقاة: الـ«من أجل ماذا»، «من أجل من»، «ممّن»، لا يتجلى مع ألفة اليومي (إمكانات الألفة هي إمكانات تاريخية واقعانياً)، حتى هنا حيث يُقحَم داخل العالم المستقبلي شيءٌ غريب نصادفه، حتى هنا، بأكثر دقة، ضمن البحث نفسه الذي يتريّث [عند هذا اللامألوف] ومنظوراته، تتبدّى خاصية الانفتاح، إن السؤال: «ما هذا؟» يتبيّن في: ما هو عليه هذا؟ ماذا نفعل مع؟ من أجل ماذا هو هذا؟ لماذا كل هذا؟ من الذي فعل ذلك إذن؟

يتشكل انفتاح ما يصنع الملاقاة من العلاقات المتعددة حيث سيندرج فجأة وبشكل عرضي الكائن الذي هو هنا ويلاقي، وبالأحرى، وبدقة، أنه انطلاقاً من الانفتاح ومن خلاله يوجد ما يلاقي هنا، يمكث في كينونته- هنا («العلاقات» المُحيلة تشكل المجال المحيط). ما هو هنا



في اليومياتية ليس في ذاته الكائن حقيقة، قبل وبجانب «بغية شيء ما» الخاصة به، و«من أجل شخص ما»، لكن الكينونة-هنا تتشكل داخل «بغية الـ» و«من أجل»، وبما أن الانفتاح غائب هنا فهي التي تغيب، يعني أنه حتى في هذه الحالة، يبقى الكائن المتأمَل هنا فيها: إنه كائن هنا، و«يضع عائقا» أمام الكينونة- المشغولة (بالتعامل مع).

شيءٌ ما ليس هنا، كموضوع لملاحظة تأملية ممكنة حيث نرقب وصوله المفاجئ، حيث هو كائن هنا في اليومياتية، إن لم يكن قد أضاع خاصية الـ«هنا» الحقيقية ومكث في عدم مبالاتنا بشيء يمكن أن نثبته. بينما أن يكون قابلاً للإثبات والملاحظة فهذا لا يعيّن كينونته بل كينونته-الموضوع الممكنة، في حين أن انفتاح الدلالي يُجلّيه، على العكس، في كيفية كينونته-هنا. (أصل النظري، من قبل: «الفضول»).

انطلاقاً من الانفتاح وانطلاقا من الانفتاح الذي قابله في ذاته وبوصفه هو نفسه، فإنه مجهز بذاته بدلالة في «هنا» لإقامةٍ ووضعيةٍ هما من اليومياتية. إن ما هو مجهز بدلالية لا يعني شيئاً آخر، ولكنه يعني ذاته نفسها، إنه حاملٌ لدلالة، أي أنه ثاوٍ في هذه الكينونة-هنا والكينونة-هنا- أمام من حيث أنه كائن خاصّ بنفسه- في- كل- مرة ومن خلاله.

إن التأسيس المستمر لنظريات المعرفة المثبّتة بإحكام أي الإدراك والمعرفة النظريين يجعلان من الظواهر التي تأتي للظهور بوضوح أكثر غرابة، حيث أن تلك النظريات ليست تكوينية فقط بصفة عامة ولكنها أيضاً وبالتحديد في الاختيار ما قبل- موضوعاتي لما تُكوّنه. إن ثبات هذه النظريات، وكذا الغرابة الظاهرة في التحليل السابق، يصبحان مع ذلك معقولين، فيما يتعلق بما يدفعان إليه، إذا تأملنا الطريقة التي تتجلى بها الرؤية التي نلاقي فيها الدلالية. لا تُفهم الدلالية إلا انطلاقاً من الانفتاح



الذي يتقدمها وانطلاقا منه (الانفتاح) يتجهز ما يلاقي بدلاليةٍ في كل ما يلاقي ويضغط في الـ«هنا». (الولوج إلى والتعامل اللذان يتركان شيئاً ما يلاقي. الكينونة المفتوحة من أجل الانفتاح في المكتسب القبْلي للانشغال انطلاقاً من اليومياتية ومن أجلها).

§ ٢٢- تحليل الدلالية (النسخة الثانية):

يتضمن الوصف المؤشِّر على طرق للملاقاة وللكينونة- هنا لـ«أشياء بسيطة» والتي أشرنا إليها قصداً. من المهم القبض بإحكام على هذا الأفق الظاهراتي، ليس من أجل اختزاله في مجال محدد ولكن من أجل قصد منهجي في مجال أساسي. يتعلق الأمر، في الحقيقة وبدقة، بإظهار هذا الذي يعود أنطولوجياً مع الكينونة-هنا **العالموية**(١) للأشياء البسيطة(طاولة، كتب).

إن مصطلح «عالموي»، المشتق من كلمة «عالم»، لا يُفهم ككلمة مضادة لـ«روحي»، [أي دنيوي]، ولكنه يعني صوريا: الكينونة هنا على طريقة «العالم». سيتم تثبيت الكينونة-هنا الخاصة بالعالم اصطلاحيا بواسطة الدلالية. إن الدلالي يعني: كينونة، كينونة-هنا على شكل دالٍّ يلاقي بطريقة محددة. إن المصطلح لا يُعيّن كائنا سيكون هنا وسيدلّ بالإضافة إلى ذلك على شيء آخر، ولكنه على العكس دالٌّ بالملاقاة

---

(١) مصطلح «العالموية» (في النص الأصلي Weltlich) هنا هو نسبة إلى العالم وليس إلى العالمي بمعنى التعميم (Mondial)، وهي ترجمة للكلمة الفرنسية (Mondain) نسبة إلى الكلمة (Monde) أي الكينونة المنتمية إلى العالم كمجال محيط لها وللأشياء التي تلاقيها. وفضّلنا أن نترجمها بكلمة «عالموية» بدلا من كلمة «دنيوية» التي يُترجم بها عادة هذا المصطلح، نظرا للتوضيحات التي قدمها هيدغر نفسه فيما سيأتي من كلامه في هذه الفقرة. (المترجم).



بطريقة محددة، ثاوٍ في الدال، إنه هذا الذي يشكّل الكينونة. ما يجب فهمه إذن، هو أنّ وكيف تشكل الدلالية الدزاين العالموي.

التحليل هو تحليل مزدوج يناقش ما يلي:

١ ـ الدال وسياقاته الظاهراتية (§§ ٢٣-٢٥)،

٢ ـ الكينونة- الملاقاة الموصوفة بطريقة محددة (خاصية الملاقاة للعالم) (§ ٢٦).

سيصبح الدال مرئيا بالارتباط بثلاثة ظواهر:

١ ـ الانفتاح (§ ٢٣)،

٢ ـ الألفة (§ ٢٤)،

٣ ـ اللاتوقعية ونظام المقارنة (§ ٢٥).

§ ٢٣- الانفتاح[١]:

تتمفصل ظاهرة الانفتاح حسب هاتين الخاصيتين الوحداتيتين:

أ ـ الكينونة هنا-أمام، [الإتاحية]

ب ـ ظهور العالم المشترك.

أ ـ الكينونة - هنا - أمام [الإتاحية]:

إن ما يلاقي كائنٌ هنا «خدمة ل»، كائنٌ «مستخدم ل»، «مهمّ ل». هذا الكائن هو هنا على أساس كينونته التي «في خدمة ال» و«المفيدة ل». إن ما يلاقي هو في متناول اليد على أساس «لماذا» و«من أجل ماذا»

(١) في الألمانية: Erschlossenheit



المحددين له. هذه الكينونة- في- متناول- اليد، هذه الكينونة المتاحة، تشكل كينونته-هنا-أمام. إن هذه التحديدات لـ«لماذا» و«من أجل ماذا» ليست مضافة ومنسوبة إلى الكائن المساءل، الذي سيكون هنا دونها [التحديدات]، ولكن بالمقلوب: إنها هي التي تُدخل الكائن الملاقي، قبل كل شيء للمرة الأولى، في كينونته-هنا الحقيقية مع خاصيته في الملاقاة، وتُبقي عليه داخلها.

لنفهم بشكل صحيح البنية الظاهراتية للكينونة-هنا-أمام، من المهم أن نرى في الوقت نفسه الـ«بغية- ماذا» والـ«من أجل- ماذا» كـ«هنا» أصلية وقادمة، وألاّ نفسرها كشيء ما سيوجَد فجأة متموضعا في منظور سيكون مُصفَّحاً ومُثبّتاً من الخارج. إن «بغية-ماذا» و«من أجل-ماذا» (الوجبة اليومية، الكتابة والعمل المعتادين، الخياطة من وقت لآخر، الألعاب) ليست أشكالا للمكوث والإقامة أيّا كانت، اعتباطية، ولكنها محددة، في كينونتها في كل مرة، انطلاقاً من يومياتية تاريخية، وتتحدد من جديد وتتغير انطلاقاً من هذه اليومياتية ومن أجلها قياسا على زمانيتها. (من المهم بالنسبة لـ» هذا على ماذا» الخاص بالجهد: الانشغال القبْلي و«هذا الذي» ينشغل به). كيف تجد الملاقاة القبْلية والضمنية للانشغال دافعيتها في الكينونة-هنا-أمام وكيف يساهم الانشغال بالتحديد في الخاصية الحقيقية لـ«هنا» ما يلاقي، هذا ما يثبته تحليل خاصية الملاقاة للعالم. إن الكينونة-هنا-أمام هي هذا الذي يُثبّت خاصية الـ«هنا» في فرادتها: الكينونة في «مع ماذا» والـ«من أجل ماذا» اللذان يرافقان الملاقاة.

ب ـ ظهور العالم المشترك:

إن ما يلاقي هو هذا الموجود وما هو عليه بوصفه «هذه الطاولة- هنا»، هذه التي عليها نأكل («نحن» كصيغة محددة) كل الأيام، وحولها



تحادثنا سابقاً، وحيث لعبنا لعبة ما مع أشخاص **كانوا هنا**، مما يتضمن، في الكينونة-هنا لهذه الطاولة، أن هؤلاء الأشخاص يكونون دائماً هنا كذلك، هذا الكتاب-هنا، المُقدّم من طرف «ن»، غير المغلف بشكل جيد من طرف صاحب التغليف «ر». ننشغل بفعل شيء ما والذي يجب أن ينتج عنه أثر ما على الآخرين، فارضين عليكم، التغلب عليهم.

في هذه الملاقاة في اليومياتية وبهذه الطريقة، يكون الآخرون هنا، آخرون محددون في كل مرة انطلاقاً من الزمانية. الآخرون الذين نعيش معهم، والذين هم هنا معنا في اليومياتية، لا يظهرون بداية وغالبا في تعبيرية مجردة وإنما في هذا الذي ننشغل به، هذا الذي نتعامل معه. لا تعني الكينونة هنا في هذا الظهور كينونة موضوع المعرفة المحمولة على هذا نفسه، في الكينونة-هنا-أمام (ال«من أجل ماذا» وال«بغية ماذا»)، يظهر الآخرون للعالم المشترك بطريقة يَدخل ظهورهم في ال«هنا» الخاص به، هؤلاء الذين هم هنا انطلاقاً منه (هنا).

في هذه الملاقاة، يكون ظهور الآخرين، الذين يعيشون واقعانياً، محدداً بخاصية «العالم المشترك» بالتحديد، يعني أن الآخرين، بوصفهم يعيشون واقعانياً، يلاقون «عالمويا»: إنهم هم الذين «لدينا شيءٌ لنفعله» بالاشتراك معهم، الذين نشتغل معهم، نخطط لشيء ما، (من أجل هذا الشيء، وبسببه، آخرون كثيرون هم «غير مُبالين»)، عالمٌ «مشترك» حيث لدينا «نحن» «أنفسنا» شيءٌ ما لنفعله بالاشتراك مع الآخرين.

يلاقي الآخرون في العالم المشترك حاملين معهم ال«نحن أنفسنا». بما أن شيئاً ما يلاقي بالظهور في العالم المشترك، فإننا نحن أنفسنا مع هذا الذي ننشغل به، «نحن أنفسنا»، الموقف الذي اتخذناه، النظر الذي نتمتع به، الإنجازات التي حققناها، النجاحات أو الإخفاقات التي



عرفناها مع الآخرين. عندما تلاقي الطاولة و«أشياء» مماثلة في الـ«هنا» الخاص بها، فإننا نحن أنفسنا مع ما يلاقي ضمنياً. وليس هذا بمعنى القبض النظري أو القبض الصريح بطريقة ما، حتى أقل مما يتعلق بالآخرين. قبل كل هذا، نحن أنفسنا هنا بالطريقة المشار إليها، دون النظر إلى أنفسنا في رؤية تدور متجهة نحو الـ«أنا»، دون انعكاس، بالأحرى نحن نلاقي أنفسنا في هذا الانشغال حيث نتعامل مع العالم.

§ ٢٤- الألفة:

إن الكليانية الظاهراتية للانفتاح هي نفسها سياقٌ مفرد للإحالة، حيث انطلاقاً منها تتجهز الملاقاة الواقعانية بالدلالة في الـ«هنا» الخاص بها. إن الطريقة[١]، التي يتجهز كذلك بها شيء ما بدلالية في سياق الإحالة، تلاقي في كل مرة في سياق *الألفة*. الكينونة-هنا-أمام، وكذا ظهور ما يلاقي، هي أشياءُ معروفة جيداً (εξις , αλήθεια)، (حالة الكينونة، الحقيقة)، وهذا ليس بمعنى أنه لدينا معرفة واضحة، بل لأن ما يلاقي هو شيءٌ ما فيه نكون على علم، نحن أنفسنا. إن اليومياتية تسيطر من جانب إلى آخر على العلاقات المحددة لسياقات الدلالة. الكل يعرف في كل مرة، هو يعرف الآخرين وهم يعرفونه. معرفة العالم المشترك هذه هي معرفة متوسطة والتي تنبثق من اليومياتية وتتغير باستمرار حسب متطلباتها. هذه الألفة ليست طريقة في النظر إلى الاشياء فقط ولكنها أسلوب في ملاقاة ما هو كائن هنا نفسه، إنها كينونة- لـ.

---

(١) «الطريقة؟ أكثر دقة!!» (إحالة لهيدغر).



§ ٢٥- اللاتوقعية ونظام المقارنة:

إنه على قاعدة هذه الألفة فقط يمكن لشيء «غريب» أن يحدث في داخل ما هو هنا للوهلة الأولى في العالم، هذا الشيء هو غير مألوف، إنه «يضايق»، «إنه مزعج»، «كريه»، «غير مريح». وهو على هذا النحو، يمتلك في خاصيته في الـ«هنا» جانباً خاصاً غير مرغوب، وغير مستساغ، يصبح الـ«هنا» الخاص به أكثر كثافة. إذا أمكن لـ «هنا» شيءٍ ما والذي يظهر بشكل غير متوقع، أو هو هنا سابقاً ولكنه مزعج، أن يتقوّى، فهذا بالتحديد بسبب البداهة الضمنية لألفة الـ«هنا» اليومي.

إن ما هو غريب ليس إلا الألفة المتضمنة، المستيقظة فجأة، والتي تلاقي كشيءٍ غير أليف. إن غياب الألفة هذه ليس شيئاً يحدث أحيانا، ولكنه جزء من زمانية ملاقاة العالم على هذا النحو. الألفة مضطربة، وتعطي هذه الألفة، التي يمكن أن تكون مضطربة، لكل حدث طارئ، والذي يأتي «خلافا لما نفكر فيه»، جانبَه من «الـ«هنا» التي تضع عائقاً».

بما أنه يمكن للألفة الضمنية أن تكون مضطربة، فإن ما يلاقي هو هنا في لاتوقعيته. تعرض الـ«هنا» المُلاقية التوتر المفرد للشيء المضجر، للامتوقع. إن العبارة الخصائصية: «غالبا ما تسير الأمور بشكل مختلف عمّا هو متوقع»، تهيمن على ملاقاة العالم، إنها تتضمن على نظام المقارنة: تسير الأمور بخلاف- ما نفكر فيه، ما ننتظره، إلخ.

§ ٢٦- خاصية الملاقاة للعالم:

لا يمكن رؤية هذه الخاصية الأخيرة والخصائص الأخرى بأمان إلا إذا تحددت خاصية الملاقاة لما هو هنا بنفسها.



إن ما هو هنا يلاقي على شاكلة ما نحن منشغلون به، أي أنه يلاقي في الـ«هنا» المتناول داخل *انشغال* ما. بالمعنى الأقوى، هذا الذي ننشغل به هو هذا الذي ننجزه، هذا الذي نحلّه: الانشغال الذي انتهينا منه، إنه منذ الآن هنا متاح، وهو فقط على الرغم ممّا انشغلنا به حقيقة.

تمتلك الكينونة-هنا التي تلاقي *زمانيتها* الخاصة، بوصفها متناولةً بانشغال بالمعنى الواسع. ما هو متناولٌ في الانشغال هو هنا بوصفه «ليس بعد»، قبل أن-، قد (سابقا)، وشيك، لحد الآن، حتى هذه اللحظة، في النهاية. إنها ما سندعوه باللحظات الكايرولوجية[1] للكينونة-هنا. انطلاقاً من هذه الزمانية فقط تصبح اللحظات الأساسية للزمن معقولة.

لفهم السياق الظاهراتي للدلالية، يجب أن نلاحظ أن الانفتاح هو في كل مرة داخل انشغال ما. إن تعدد الإحالة ليس شيئاً آخر سوى ما يُقيم فيه الانشغال. إن الـ«من أجل ماذا»، بغية ماذا مع الآخرين الذين ينتمون إلى العالم المشترك، هي ما يُحمل عليه مسبقاً الانشغال. إن سياق الإحالة نفسه هو موضوع انشغال.

إن حالة الذهاب والوصول في سياق الإحالة تصنع من الانشغال تعاملا. إن سياق الإحالة هو المحيط بالمعنى الحقيقي للمصطلح. تتحدد الدلالية أنطولوجياً كشيء يتعامل معه الانشغال والذي هو هنا معه. انطلاقاً من إحاطة التعامل هاته يصل العالم المحيط الواقعاني والمكاني إلى الكينونة-هنا-كذلك التي هي له.

---

(١) الكايرولوجية من كلمة كايروس في اليونانية Kairos (καιρός) والمقصود اللحظات المناسبة التي تأتي في أوانها. (المترجم).



تمتلك المكانية (الفضائية) المشحونة واقعانياً بالانشغال إبعاداتها الخاصة، مثل: أكثر بعدا، قريبا من، عبر هذا الشارع، عبر المطبخ، على بعد خطوتين، خلف الكتدرائية، وهكذا دواليك. تتضمن هذه المكانية في كل مرة ألفة مع إحالاتها التي هي ناتجة دائماً عن الانشغال.

لا يتحدد المحيط بأية طريقة، في منظور أنطولوجي أساسي، انطلاقاً من الكينونة-الواقعة- بجنب- هؤلاء- الآخرين أو حول- هؤلاء- الآخرين، لكن هذا المحيط هو من التعامل العالموي المنشغل به. إنه المحيط الذي يسمح بالتأويل، في دلالته الأنطولوجية، الكينونة- في- العالم وفي- ثنايا- عالم- ما. إن الكينونة- في- العالم لا تعني: الحدوث في وسط أشياء أخرى، ولكنها تعني: الانشغال بمحيط العالم الذي يلاقي، الإقامة عند هذا المحيط والمكوث عنده. إن الطريقة الحقيقية للكينونة في العالم نفسه هي الانشغال، بمعنى الإنتاج، الإكتمال، الإمتلاك، المنع، الحماية من الدمار، وهكذا دواليك. إن المحيط هو الكينونة- في- المتوسط، إعلان الحياة. توجه الحياة نفسها عالمويا بالكلام في الانشغال.

إذا تذكرنا ما قيل حول موضوع ظهور العالم المشترك، فإنه يترتب على ذلك أنه في الـ«هنا» المنشغَلِ بها، يوجد العالم المشترك والذي ننشغل معه، إنه «نحن» نفسها. إن خاصيته الأساسية تتحدد من خلال تموضعه بنفسه داخل الانشغال في نفس الوقت الذي يتجه فيه. إن الانشغال ينشغل دائماً بنفسه بطريقة ما. (ليس عودة الانشغال إلى نفسه، ولا يتعلق الأمر بذلك). إنه ينشغل بنفسه بالتواجد عالمويا في الـ«هنا» الذي يلاقي. إن الانشغال على هذا النحو هو بالتحديد ما هو عليه العالم هنا بشكل أصيل، والذي يهيئ الزمانية بالشكل الذي يلاقي فيه العالم



من أجله وله. لا يمكن لهذه الظاهرة الأساسية أن تكون ناقصة القيمة بأي حال من الأحوال.

أن نكون على طريقة هذا الانشغال هو الانشغال بعينه. إن هذا يعني أن الحياة موضوعة في العالم في ثنايا تعامل منشغل. إن الانشغال هو الكينونة- في- العالم ولا يمكن أن يكون مفهوما كفعل للوعي.

إن نطاق الأسلوب المنهجي، الذي قادنا إلى حصر التحليل في أشياء بسيطة، يتجلى الآن في أن العالم المحيط هو هنا دائماً وكذا كعالم مشترك وعالم الذات، في التعامل الآني واليومي. لا تُحدد هذه المصطلحات جهات، هاته بالنسبة لتلك، ولكنها طرق محددة لملاقاة العالم، كلّ طريقة تمتلك خاصية نوعية للمحيط. إن هذا المحيط ليس شيئاً آخر سوى الكينونة- في- المتوسط، الإعلان. (تمّ عرض كل هذا بشكل مختصر، في منظور تحليلات «اليوم»).

إن الحياة، في اليومياتية، هي هنا بوصفها عالماً يلاقي، عالم مُنشَغَلٌ به ومعنيّ بالانشغال. تنشغل الحياة بنفسها، وتقترب من نفسها خطابياً انطلاقاً من العالم، باعتبار أن الانشغال يمتلك في كل مرة لغته الخاصة.

يتوارى الانشغال، طبقاً لخاصية كينونته، في إيقاع إنجازه واكتماله. يختفي الانشغال في عادة اليومي وإعلانه، ولكن هذا لا يعني أنه سيتوقف بشكل خالص وبسيط، إنه لا يتمظهر، إنه مغطّى. إن الانشغال والتعامل يقدمان الجانب الآني *للامبالاة*. يظهر أن العالم الملاقي كائنٌ هنا بكل بساطة.

في هذا الـ«هنا» المسوّى باللامبالاة المنشغَل بها، والتي يلاقي فيها



العالم كمسلّمة، يكون الانشغال في وضعية النوم. ولهذا السبب يمكن أن ينشأ تهديدٌ ما فجأة في العالم. لا يمكن للعالم أن يلاقي كتهديد إلا إذا كان مجهزا بدلالة.

(لابد أن أتوقف هنا). انطلاقاً من خاصية الكينونة-هنا للعالم المعينة جدا، يجب أن نفهم بأي معنى يكون الفضول (*cura-curiositas!*) طريقة في الانشغال. كيف لم يضع بداهة الكينونة-هنا جانبا بل إنه على العكس من ذلك قام بتقويتها. يمكنه ذلك لأنه، في الفضول، يغطي الانشغال نفسه بنفسه باستمرار. إن الخصائص الأربعة للتبيين بذاته هي الأقنعة التي يُخبّئ خلفها الفضولُ الانشغالَ الذي هو الفضول نفسه. إن عبارة شبرنغر (*Spranger*) «نحن كلنا» ليست إلا قناع فقدان الأمان، لا أحد رأى شيئا، نحن لا نعتقد ذلك، إننا أجبَن من أن نعترف بذلك.

يجب أن نعتبر ظاهرة الانشغال كخاصية أساسية للدزاين. لا يمكن أن نعيد تركيبها بتجميع عناصر نظرية، عملية أو إحساسية. إنه انطلاقاً من هذه الظاهرة فقط يجب أن تصبح معقولة، في الكينونة-هنا للانشغال نفسه، الكيفيةُ التي يُفهم بها [الدزاين] بطريقة أصلية قبل كل تبيين، حيث يتأسس الانشغال بالنظر والمساءلة على كينونة الوجود الإنساني.



ملحق

(من وضع هيدغر)




مكتبة
الفكر الجديد

تكملات وإضافات

(عناوين التكملات كلها من وضع هيدغر)




مكتبة
الفكر الجديد

١- «١ يناير ١٩٢٤». أبحاث حول هرمينوطيقا الواقعانية:

تحويل مخطط للتحقيق الجامد، بعدم اكتراث، إلى أبحاث ملموسة، أي مؤسسة على سلوك أصيل والذي ينكشف على الفور. النهاية: الوضعية الهرمينوطيقية (هي نفسها بحث) - ما يسائل.

بالنسبة للأبحاث الملموسة، أعيد وضعها في مكانها الخاص، : [أبحاث] تاريخية، أرسطو، القديس أوغسطين، بارمنيدس. (الهرمينوطيقا هي تقويض!) إنها ليست إلا إمكانية تشييد خاصية أصيلة لهذا البحث الهرمينوطيقي التقويضي.

الأطروحات:

أ ـ الواقعانية- الأنطولوجيا- الكينونة- الكينونة الخاصّة بنفسها- في- كل مرة، - الدزاين، كلها ترجع إلى الهرمينوطيقا. تبدأ كل الأبحاث من الانطلاق مما تمثله «الوهلة الأولى»، ثم يكشف، في مسيرة تقويضية وملموسة، ما هو حاسم في وجهة نظر تاريخية.

من خلال البدء في البحث في كل مرة بطريقة ملموسة، يجب أن نكون مجبرين على العودة و أن نتملك ضمنياً [ما هو موضوع البحث]، وأن نحمي أنفسنا من كل نسق وفلسفة جاهزة نتبناها ونؤمن بها. أن ننظر بطريقة إيجابية: أن نستثمر الواقعانية في الضرورة التاريخية.



ب ـ هرمينوطيقا الواقعانية: الآن، نأخذ وجها لوجه الواقعانية الجذرية بالعودة إلى النقطة «أ».

٢- «١ يناير ١٩٢٤». الأطروحات:

اليوم. يراجع. الأنطولوجيا، أو بالأحرى الفلسفة: الأفلاطونية، الفضول.

ما يوجد من إمكانيات فعلية هنا، هوسرل. دلتاي.

(نستهدف الأشياء الواقعية وليس «أسماء»)

ماذا يعني أن نؤوّل واضعين بعين الاعتبار إمكانيات ما؟

هوسرل: تجذير! ما هو؟ الأشياء نفسها، كيف.

ديكارت، انشغال المعرفة المعروفة.

اليونانيون. (الحقيقة (الخطأ)-الكينونة المتخفية).

اليوم، في الوعي التاريخي:

دلتاي، الأسس، راجع: هوسرل، ديكارت، اليونانيون.

بخصوص هذا الموضوع: المكتسب القبْلي تقليدي، علم النفس، فكرة الإنسان، الأنتروبولوجيا.

أرسطو- العهد الجديد- القديس أوغسطين- لوثر.

الانطلاق من المكتسب القبْلي والقبض القبْلي في الوقت نفسه. تقويض الفلسفة مرفوقاً بفكرة البحث، هرمينوطيقا الواقعانية.

بدلا من هذا، التأسيس على أرض الواقع، لا يكون هذا إلا ما تتم مساءلته بطريقة ملموسة وجذرية.



٣- «١ يناير ١٩٢٤». نظرة عامة (ملخصات)[1]:

«فينومينولوجيا» λόγος - (لوغوس) - ψευδος (الكذب) - αληθές - (حقيقي). الانشغال- «المشكلات»- القضايا، المجال الموضوعاتي «الوعي».

القبض على الكينونة- المكتشفة - الدزاين، إلخ.

أن نتوجه بشكل أساسي لا إلى اختصاص ما .«الفينومينولوجيا»- ولكن إلى الكينونة، وفي الحقيقة إلى الدزاين بوصفه هو في كل مرة ملموسا، اليوم (راجع: محاضرة سداسي صيف ١٩٢٣ : أنطولوجيا). بشكل ملموس أكثر لليوم، بحث أصيل، بسبب جذرية موضوعه وما يعيقه.

الوعي التاريخي، - الفلسفة- الدين والتيولوجيا.

١ ـ هنا، تم تناول الفينومينولوجيا كإمكانية بشكل جدي في الوقت نفسه.

٢ ـ في الوقت نفسه، خضع دلتاي للتقويض، «واقعية الحياة» الحقيقية، يحصل هذا انطلاقاً من ١)، أن البعد التاريخي هو جذري في الوقت نفسه. الأنطولوجيا اليونانية، فكرة الإنسان، التيولوجيا المسيحية، القديس أوغسطين- تقويض! عودة إلى الأنطولوجيا اليونانية، فكرة الإنسان، λόγος (لوغوس)- علم -

---

(١) إضافة لاحقة لهيدغر: «إن مقدمة محاضرة ماربورغ لسداسي شتاء ١٩٢٣-١٩٢٤ هي مقدمة فاشلة، غير قابلة للاستعمال دون إعادة تطويرها بشكل صارم».



صلاحية - ديكارت - انشغال الفضول، من الصلاحية والأمان.
الإعلان.

أو بشكل مباشر، الفينومينولوجيا كطريقة لليوم، وفي الحقيقة كإمكانية ملموسة للانتهاء بشكل جذري وتشغيل العودة، ننطلق منذ البداية تحت قيادة وحيدة للأشياء.

«٤ يناير ١٩٢٤»:

بالأخذ بعين الاعتبار الفينومينولوجيا كاختصاص معرفي، نفكر (بداية) مباشرة انطلاقاً منها بوصفها إمكانية إلى «شيء» أساسي يحمل في ذاته كليانية طريقة البحث وإمكانيته.

إذا كان هذا سيؤدي حتما إلى إمكانية حاسمة، فإن الدلالة الأساسية للاكتشاف الفينومينولوجي لهوسرل يجب أن تثبت نفسها انطلاقاً من ال«هنا» في معناه الملموس.

٤- الهرمينوطيقا والديالكتيك[١]:

الديالكتيك - التقويض التاريخي- الفهم.

المكتسب القبْلي.- (في الديالكتيك)، نتخلى عن المكتسب القبْلي ونفهم بشكل سطحي جداً القبض القبْلي: فكرة النظام (التراتبي)، الفضول. ال«حقيقية»، الكينونة- المكتشفة، تجلية الكينونة- المكتشفة والديالكتيك. إن الديالكتيك، المنكر ببساطة، لا يؤدي إلى القبض أو

---

(١) إضافة لهيدغر: «راجع: محاضرة سداسي صيف ١٩٢٣، في الصفحة ٩» (يعني الديالكتيك).



الامتلاك المباشر لموضوع البحث ولا تفرضه أيضا. إمكانية متجذرة جدا، مفهمة جديدة: الهرمينوطيقا.

٥- أن تكون إنساناً:

إفتراضات، شروط، دوافع (مكتسب قبْلي، قبض قبْلي) للمساءلة حيث الهدف الأول هو بلوغ الحياة الواقعانية.

«أن تكون إنسانا يعني: الانتماء، بوصفه نموذجا، إلى نوع «موهوب عقلا» بحيث أن النوع أعلى من الفرد، مما يعني أنه لا توجد إلا نماذج وليس أفراد»، كيركغارد، هجوم [ضد المسيحية][1]، ٤٦١.

إن جهود فلسفة الحياة غير ملائمة عندما تريد أن تتمفصل مع موضوعها. إن السجال ضد فلسفة الحياة، وعلى العكس، يخطئ هدفه كليا، لإنه يرى الموضوع «الحياة» بطريقة غير أصلية تماما، إنه لا يرى مشكل المكتسب القبْلي. ولهذا فإن السجال ضد غياب المفهمة هو سجال سلبي بامتياز، يعني أنه يذهب في الاتجاه المعاكس «إيجابيا» بالتعلق بشيء ما غير موجود.

«الإقامة عند»، طريقة في الانجاز والتزمين. إن الفلسفة، ومن باب أولى البحث الفلسفي، ليست إلا طريقة خاصة في «الإقامة عند»، بالظهور عند ما هو موضوع بحث بالطريقة الأكثر تجذرا، وهذا يتبيّن في كل مرة في ملموسيتها الواقعانية في سياق الحياة.

تجلية الإقامات المحسوسة للحياة، المنطق المنتج للعلوم.

---

(1) Kierkegaard, i.e. Kierkegaards Angriff auf die Christenheit, éd. A.dorner et Chr.Schrempf, 1896, t1, p461.



الإقامة اليونانية ومذهبها في الكينونة. كيف تتجلى هذه الإقامة.. كيف تُؤَوَّل (بدءا من أية كينونة). كيف يحدد مذهب الكينونة هذه الإقامة، كيف تحدد هذه الإقامة بدورها منطقا.

إذن، بالنسبة لمَهمّة التأويل التقويضي، نعتبر الأنطولوجيا في المقام الأول- وبالمقلوب، ما يعني أن هذه الإمكانية تتضمن على تعدد للمناحي. ولكن هذا يعني أن ما هو أصلي، إنها الواقعانية، وأنه يوجد قبلاً بشكل مصاحب لأصالتها في ذاتها تعدد في التبيينات، بفعل الحركية، والموضوعية. يتعلق الأمر بالتحديد ببلوغ وحدة هذا العنصر الأصيل وفهم خاصيته التاريخية والتاريخانية.

٦- الأنطولوجيا، (*natura hominis*) (الطبيعة الإنسانية):

«عندما يتحرك كل شيء أيضاً، لا شيء يتحرك ظاهريا، مثلما نكون داخل قارب. عندما يذهب الكل إلى ما لا نهاية، لا يبدو أن أحداً قد ذهب. من يقف ليلاحظ حدّة طباع الآخرين، كنقطة ثابتة»[١].

لرؤية حركية الحياة، ولجعل المكتسب القبْلي موضوعيا للتفسير المقولاتي، نكون مخطئين عندما نريد متابعة خطى الحركية على هذا النحو. لا نرى الحركية حقيقة إلا إذا توقفنا و«أقمنا» في المحيط الوحيد حيث يمكننا الرؤية. الإقامة الوجودية، عند التوقف، ماذا سنثبّت في حالة الخمول؟ إنه لهذا السبب بالتحديد تكون المهمّة الأساسية هي الفوز بإقامة ذات نوعية جيدة وليست اعتباطية، التوقف قبل الانتقال إلى

(1) B. Pascal, Pensées et Opuscules, éd. L.Brunschvicg, Paris, section VI, no382, p.503.



القرار الذي يجب أن نتخذه، لا نتحدث عنه، ولكنه هنا باستمرار. إنه بالإقامة في التوقف تصبح الحركة مرئية، وانطلاقا من هذه الإقامة إذن، منذ كونها ذات نوعية جيدة، تصبح الحركة المعاكسة ممكنة.

الإقامة عند الحياة نفسها، بمعناها في الموضوع والكينونة: الواقعانية. الإحجام عن حركية التدمير، يعني أن نتناول بجدية الصعوبة، أن نتكفل ونرعى، بكل يقظة، الصعوبة التي تتفاقم بفعل ذلك.

٧- الوضع قيد الاستخدام[1] (حول الفقرة § ٣):

إن وضع الواقعانية قيد الاستعمال، «بوصفه ماذا»، أي خاصية الكينونة الحاسمة الموضوعة قيد الاستعمال، وهذا لا يمكن أن يكون مختلقا ولكنه حصيلة تجربة أساسية وفي الحقيقة هنا هي تجربة فلسفية أساسية، يعني من حقيقة تبيين لذات أصيلة للفلسفة. يتجلى بالتحديد في الهرمينوطيقا ما هو بمعيار وضع ما قيد الاستخدام، أكثر من ذلك، يستيقظ الدزاين في ذاته لما هو موضوع قيد الاستخدام، لكن هذا يعني أنه يستيقظ لنفسه.

لا يوجد هنا محادثة أو حوار، ولكن تجنبا وحيدا، تسرب وتبيين بالاستعانة بالآراء المسبقة. نشاط أكادمي دون فائدة حيث نعزو أنفسنا إليه، ضد كل روح علمي، صلاحية ألا نعرف شيئاً في العمق. ندعو هذا: اكتشاف قوانين الماهية! المأساة المرعبة لهذا الإغراء النسقي الممارس على المعاصرين. الادعاء، بواسطة تفكير صوري، بأن الافتراضات هي افتراضات غير مؤذية ووضعها كذلك في المكان العمومي.

---

(١) تم تشطيبها في مخطوط هيدغر.



٨- الوضع قيد التطبيق:

١ ـ إظهار الاستنفاذ، (هل يتبع الكل النشاط الخلّاق؟)

٢ ـ إظهار الكيفية التي تفاقمت بها في الثقافة الجديدة نفسها المستنفذة والمرسخة بكل قوة.

٩- الفينومينولوجيا:

إذا ما تمّ فهم الهرمينوطيقا كذلك، فهي مسؤولة في جزء منها. لقد مزجنا المحاولات والنتائج الأولى مع نزوعها الحقيقي، التي لا تظهر للنور ولا يمكنها أن تعلمها ببساطة.

في غوتنغن (*Göttingen*) سنة ١٩١٣ : اشتغل تلاميذ هوسرل لسداسي كامل على مسألة معرفة ماذا يشبه صندوق البريد. باتباع المنهج نفسه، نناقش التجارب الدينية. إذا كانت هنا هي الفلسفة، فأنا أيضاً كذلك مع الديالكتيك.

١٠ ـ *homo iustus* (الإنسان العادل):

homo iustus الإنسان العادل ـ (*rectus*) ـ مستقيم ـ *bona voluntas* (نوايا طيبة) ـ *charitas dei* (محبة الإله) ـ *homo primus in gratia conditus* (خلق الإنسان الأول بفضل لعبة حياة سعيدة. راجع : *De libero arbitrio,* *chap.11 fin*)[1].

---

(1) Saint Augustin, De libero arbitrio, éd.Migne XXXII, Paris, 1845, Liber 1, cap.11, p. 1233. sq.



استنباط صوري : *faciamus hominem* (فلنجعل الإنسان)، المكتسب القبْلي المتعلق بالإنسان! هنا يوجد الفداء. زيادة على أنه متناول بطريقة أصيلة ومطلقة، بالإضافة إلى أن الخطيئة يجب أن يكون لها وزن. لا توجد إلا إذا كان السقوط مطلقا، أي: الأول «انطلاقا من ماذا»، إن الأصل (البداية) αρχή هي نعمة الإله المطلقة *gratia dei*. حدّ النهاية Τέλος: الإثم الخالص والبسيط.

تتأسس هذه العلاقة مع شيء ما وانطلاقا من شيء ما على المكتسب القبْلي: الإنسان، مخلوق من الإله، على صورته وعلى مثله.

راجع قبل كل شيء القديس بولس: مجد المسيح χριστός بوصفه مخلصا، الإنسانية الملقاة في المأساة وفي الموت! موت المسيح- المشكل! تجربة الموت في المقام الأول، موت- حياة- دزاين (كيركغارد).

١١- حول القديس بولس:

جسد- روح (راجع: الدين في التاريخ و في الزمن المعاصر(١)) : الكينونة فيهما، كيف *quomodo* بوصفه ماذا *quid*، شيء موضوعي- سماوي، ماذا بوصفه كيفية لتاريخ مكتمل. شرح الواقعانية: لم يُخلص وخُلص: الإبن υιοι، الإله θεου، الرومانيين، ٨، ١٤. حياة-موت، خطيئة-عدالة، عبودية- بنوّة (إنها تجارب أساسية! ما الذي يتحرك بشكل

(1) Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3e éd., t .2 , Tübingen, Mohr-Siebeck, 1958, p.974-977.



قاطع؟)، المسيح الذي يدور حوله الجميع. «تاريخ الخلاص»: عبارة فضفاضة!

١٢- الدال (حول الفقرة § ٢٢):

تأويل الانشغال كدال ومدلول. شيء ما يدل على شيء ما: إنه يجعله يمر داخل سياق محدد من الإحالة، وتتحدد هذه الأخيرة انطلاقاً من الكائن، إنه هنا. إحضار شيء معه. إن الانشغال يحدث عندما يلاقي ما يصنع العلامة وما هو دال بوصفهما كائن، في الدزاين. إن الكينونة- لـ المنشغل بها تكتشف العالم بهذه الطريقة، إنها تتكشف في هذا العالم: الطاولة، الإبريق، المحراث، المنشار، المنزل، الحديقة، الحقل، القرية، الطريق.

القابلية للاستعمال، شيء ما يستخدم شيئاً ما، نمتلكه: هو مصنوع من، الـ«من-ماذا» نفسها، من الخشب، الذي يجب طلبه. الحبوب، القمح، الخبز. سياق (مركب) من الإحالات. الألفة، تصدّي العادة، ثم الغريب!

المحيط، المكان، الفضاء، الذهاب من-إلى، الطبيعة، النزهة، الطقس.

خطر تجاوز، الشيء، من أجل، انطلاقاً من هنا، العودة إليها (بأن نطلي عليها شيئاً آخر). لكن قبل كل شيء ليست خاصية الـ«هنا»، الكينونة، «بداهة الـ«هنا»»، الامتصاص[١].

---

(١) امتصاص الدزاين في الحياة الواقعانية. (المترجم).



توضيح الناشرة

إن النص المنشور هنا لأول مرة هو محاضرة حول **الأنطولوجيا** ألقاها هيدغر لمدة ساعة في الأسبوع (ثلاثة عشر أسبوعا) خلال صيف سنة ١٩٢٣. لقد كانت محاضرته الأخيرة في فريبورغ، لأنه سيُعيّن أستاذ كرسي الفلسفة في سداسي الشتاء بجامعة ماربورغ.

إن عنوان «أنطولوجيا» الذي أعطاه هيدغر لهذه المحاضرة هو عنوان غامض ووليد الصدفة. ففي لافتة الإعلانات بالجامعة أعلن أنه سيدرس محاضرة **المنطق** بالمعنى الذي أعطاه لهذا المصطلح: مقدمة «منهجية» لتأويل النصوص الفلسفية. (راجع: تأويلات فينومينولوجية لأرسطو، طبعة كاملة، ج ٦١، ص١٨٣). لقد اضطر إلى تغيير عنوانه لأن أستاذا من فريبورغ أراد أيضاً أن يعلن عن محاضرته باسم «**منطق**»، لقد قال إذن: «لا، في هذه الحالة سيكون العنوان: **أنطولوجيا**». لقد صاغ في أول حصة من محاضرته العنوان الحقيقي: **هرمينوطيقا الواقعانية**. وقد أُعلنت المحاضرة على لافتة الإعلانات بالعنوان: **أنطولوجيا (هرمينوطيقا الواقعانية)**.

تستند هذه الطبعة على مخطوط هيدغر المكتوب بالخط القوطي *Gothique* في تسع عشرة ورقة من قطع الربع بالشكل المستطيل، يظهر النص في النصف الأيسر، وتظهر الإضافات والزيادات في الجانب الأيمن، حيث يضيف سلسلة من التكملات والإضافات. مع عدد من



الأوراق المزادة من طرف هيدغر وتتعلق في الغالب بمسودات متأخرة، نشرت في الملحق.

لقد حصلتُ على النسخة المرقونة للمحاضرة بواسطة هرموت تيتيان *Harmut Tietjen* من أجل تسهيل قراءة الخط. ولقد تمّت مقارنتها بالمخطوط كلمة بكلمة، على الرغم من وجود بعض الإضافات والتصحيحات التي قمت بها، وقد ثبت أن ذلك مفيد جداً وجدير بالملاحظة.

كما توفرت لدي ملاحظات من مستمعيْن، من أجل عمل النشر:

١ ـ ملاحظات زوجي، ولتر بروكر *Walter Broker*، الذي كان يسجلها في اليوم نفسه من خلال كتابات اختزالية. ولكننا فقدنا هذه الملاحظات للأسف. ولكن هربرت ماركوز *Herbert Marcuse* قام باستعادة المخطوط، سنوات من بعد، والذي قام برقنها. وقد قدّم لي الأستاذ رودي *Rodi* من بوخوم *Bochum*، نسخة من هذا المخطوط بصفة ودية، والذي استلمه من طرف أستاذه فريديريك بولنو *Friedrich Bollnow* في توبنغن *Tübingen* لوضعه ضمن «أرشيف دلتاي». وفيما يتعلق بمعرفة كيف حصل هذا الأخير على المخطوط، فإن ذلك غير ممكن، ولكن الأصل يجب أن يكون موجوداً في مكتبة ماركوز في فرنكفورت.

يمتلك الأرشيف الأدبي لمارباخ *Marbach* نسخة أخرى من المخطوط تحت عنوان «ملاحظات و.بروكر». وهي نسخة مكتوبة باليد للوفيت *Löwith* والذي أنجزها من أجل استعماله الشخصي. لم يكن لوفيت في فريبورغ خلال صيف سنة ١٩٢٣، وقد ناقش أطروحته بميونيخ *Munich*.

٢ ـ لقد أرسل لي الأرشيف الأدبي في مارباخ *Marbach* الملاحظات



التي قدمتها هيلين وايس *Helene Weiß* حول المحاضرة، والمكتوبة من خلال الكتابة الاختزالية احتمالا، مع تكملات مستخرجة من ملاحظات مستمعين آخرين (للمحاضرة). للأسف، لم تحضر السيدة وايس *Weiß* إلا ثمانية حصص من أصل اثنتي عشرة حصة (ففي الحصة الأولى، نهاية أفريل، لم يكن بروكر ووايس موجودين)، إذ لم تكن في فرايبورغ في جويلية سنة ١٩٢٣. لقد أكملت ملاحظاتها بواسطة نسخة (التملية) للحصص الثلاث المنجزة بواسطة بروكر، بالنسبة للحصة الأخيرة، استندتُ على ملاحظتين مختلفتين لـ«كات.ف» «*Käte V (Victorius)*»، وشخص آخر غير معروف.

ليست ملاحظات المستمعين (للمحاضرة) ذات أهمية بالغة من أجل المساعدة في الفهم ولكنها مهمة بالنسبة لصعوبة أخرى تواجه هذه الطبعة هي أن مخطوط هيدغر غير مكتمل في الحقيقة. إذ تنقص أولا الإضافة المطولة المعلنة في الورقة الرابعة عشر، وثانيا، تنقص ورقة أو ورقتين من خلاصة المحاضرة، حيث يحدث انقطاعٌ مفاجئ في تطور المحاضرة.

١ ـ لم يتمّ إدراج «التكملة» حول الظاهرة والفينومينولوجيا في المخطوط بعدئذ، لأنها ستشكل إحالة في الأسطر التي تليها مباشرة. ولكنها لم تُكتب في الوقت نفسه وإلا لأُخذت في الحسبان ضمن ترقيم صفحات المخطوط. لقد أضيفت إلى المخطوط بوصفها عملا مستقلا قبل أن يتم سحبها لاستعمالها لاحقا. لقد قدّم هيدغر محاضرات عديدة حول هذا الموضوع، أمام حلقات محدودة، لقد عولج هذا الموضوع على نطاق واسع في كتاب الكينونة والزمان (§ ٧) وفي المحاضرات، يتعلق الأمر قبل كل شيء بمدخل خطه الفلسفي الخاص، حيث كرّس هيدغر لهذا الموضوع محاضرتين من أصل ثلاثة عشر، (وهي الحالة كذلك مثلا بدءا من السداسي التالي مع محاضرة حول ديكارت).



لم يكن من الوارد إذن أن يتم المرور من هذه التطورات إلى هذا المجال. ومن أجل تعويض المخطوط المفقود إلى يومنا هذا قمنا باستعادة ملاحظات بروكر. بالنسبة للقسم الأول من هذه التطورات، استندنا إلى ملاحظات هيلين وايس (دون إشارة صريحة حتى الصفحة ١٠١). بالنسبة للباقي، فإن مخطوطها لا يفيدنا في شيء للأسف.

٢ ـ لقد اختفت ورقة أو ورقتان في نهاية المخطوط، ولكن ذلك لم يكن مقصوداً بالتأكيد. لقد كانت مع مرور الوقت، كما يمكن أن يحدث، خاصة وأنه في معظم الأحيان لم يكن لها القيمة نفسها التي كانت موجودة لدينا. ومن أجل تعويضها، كان يجب الاستعانة بملاحظات و.بروكر، واستكمالها بعناصر مستخرجة من ملاحظات هيلين وايس التي أبلغتني إياها.

لقد قامت الناشرة بتقسيم نص المحاضرة إلى فصول وفقرات وأعطتها عنوانا. وعندما يظهر عنوانٌ كان قد ظهر في المخطوط سابقاً، تتم الإشارة إلى ذلك في الهامش. يمكن للإحالات المفصلة في مضمون المحاضرة، والتي تظهر فقط في فهرس المحتويات، أن تحل محل هذا المؤشر حيث لم يكن هيدغر موافقا على النشر في طبعة كاملة مطلقا. يمكن للقارئ المستعجل أن يعتمد عليها، ولكن قارئاً صارماً يمكنه أن يدعها جانباً.

لقد قمت بإعادة إنتاج الملاحظات الجانبية على الهامش، في شكل نقد ذاتي، والموجودة في المخطوط والتي يدلّ الخط بوضوح أنها أضيفت فيما بعد. في اللحظة بالضبط، مستحيل قول ذلك، ربما تمّ كتابتها منذ الشتاء التالي لذلك، مثل بعض الوريقات في الملحق التي تظهر عليها إشارة للتاريخ.

كان يجب علينا أن نصرح في بعض الملاحظات الاختزالية



الموجودة هنا أو هناك في المخطوط، أننا لسنا قادرين على قراءة خطها بوضوح (الكتابة الاختزالية لغابلسبارغر! *Gabelsberger*)[١].

فيما يتعلق بمعرفة فيما إذا كان يجب محوُ الأساليب الحادة للنص (استبعاد أداة الوصل «و» في بداية الجمل، المصطلحات الحشوية مثل «تماما»، «بالضبط»، إلخ)، وكنت مترددة في القيام بذلك، ربما أكثر من هيدغر نفسه الذي لم يأمل بالضرورة في إعطاء محاضرته شكل كتاب. لقد اعتبرتُ أنه ليس مزعجا أن شيئاً من الأسلوب الفذ الذي يتحدث عن هيدغر يكون محتفظا به في الكتاب. بصراحة، لا يمكن لأي تصويب أوترميم أن يشترك في شيء من الاهتمام المدهش الذي عرف هيدغر كيف يوقظه لدى السامعين، بشرط أن يعرفوا كيف يستمعون، أثناء عرضه، أو حتى أن يعرفوا كيف يقرأون، هذه النصوص التي في المحاضرة، دون أدنى تكلّف.

لم يبق اليوم الكثير من المستمعين لهذه المحاضرة، لقد كان زوجي واحداً منهم، ولكنه لم يشأ أن يتحمل مسؤولية نشر هذا الجزء، لقد كان دائماً متفرغا لنصحي ومساعدتي. فبفضل ذاكرته الواسعة والدقيقة أنا مدينة له بعدد كبير من الإشارات المهمة.

Käte Bröcker-Oltmanns (1987)

---

(١) Franz Xaver Gabelsberger: (١٧٨٩-١٨٤٩) مخترع ألماني لنظام الكتابة القصيرة الاختزالية. (المترجم).



فهرس المحتويات



القسم الثاني

المسار الفينومينولوجي لهرمينوطيقا الواقعانية



ملحق (من وضع هيدغر)




مكتبة
الفكر الجديد

هذا الكتاب

لا تبدأ فلسفة هيدغر بكتابه «الكينونة والزمان»، فنصوصه السابقة عليه حافلةٌ بالتصورات الفلسفية الكاشفة عن جهويات التحليل الأنطولوجي للدزاين، ففي هذه المرحلة (هيدغر ١٩٢٣) كانت أبحاثه تتجه في خطّ انتشال الميتافيزيقا من الثقل الأنطو- تيولوجي من أجل وضعها على قاعدة الوجود الإنساني، من خلال الهرمينوطيقا، ليس بوصفها تأويلاً بالمعنى التقليدي، بل بوصفها طريقة تهدف إلى ترك الحياة تُبيّن نفسها بنفسها دون رؤية نظرية مسبقة.




ISBN 978-9933350406

